

Ks. Norbert Podhorecki (Przemyśl)

Premisla Christiana
(2016/2017) t. 17, s. 343-366

RELATYWIZM POSTMODERNIZMU KWINTESENCJĄ POSTAWY WSPÓŁCZESNOŚCI WOBEC ZAGADNIENIA PRAWDY

Nie będziemy zbyt oryginalni stwierdzając, że najczęściej skojarzeń z relatywizmem wywołuje obecnie prąd intelektualny, zwany postmodernizmem¹. Ten nurt myślowy, pokrewny tradycjom idealizmu, następujący „po” modernizmie (racjonalizmie), uznawany jest za współczesną odmianę irracjonalizmu filozoficznego².

Adam Grobler zalicza go do głównych źródeł relatywizmu, obok marksizmu, pragmatyzmu oraz filozofii analitycznej³, a abp Bolesław Pylak w swej refleksji o konieczności powrotu do metafizyki w jej głębokim tomistycznym wydaniu, wymienia fundatorów postmodernizmu. Są to: Jean-Francois Lyotard, Richard Rorty, Jacques Derrida, Jean Baudrillard, wreszcie na polskiej scenie filozoficzno-socjologicznej Zygmunt Bauman⁴.

Pośród mnogości poglądów związanych ze środowiskiem postmodernizmu nader często przewija się ten właśnie, bezpośrednio dotyczący niniejszego wywodu motyw, a mianowicie relatywizm. „Postmodernizm dość otwarcie opowiada się za relatywizmem” – pisze Ernest Gellner w swojej analizie współczesnego odniesienia rozumu i religii, dodając: „ruch postmodernizmu, będąc jedynie ulotną kulturową modą, jest godny uwagi jako żywy i współczesny przykład relatywizmu i jako taki na długo z nami pozostanie”⁵. Postmodernizm jest zdeklarowanym wrogiem idei unikatowej, wyłącznej, obiektywnej, zewnętrznej do podmiotu poznającego i – co za tym idzie – transcendentnej prawdy. Prawda w tym ujęciu pozostaje nieuchwytna, wielopostaciowa, ukryta, na wskroś subiektywna. Nigdy nie jest bezpośrednia i prosta⁶. Ewa Domańska nawiązując do tego zagadnienia stwierdza

¹ Por. J. A. MAJCHEREK, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004, s. 258.

² Por. H. KIEREŚ, *Postmodernizm*, PEF, t. 8, Lublin 2007, s. 387.

³ Por. A. GROBLER, *Prawda a względność*, Kraków 2000, s. 11-15.

⁴ Por. B. PYLAK, *Wiek XXI – Thomas redivivus?*, w: *Jan Paweł II, Fides et ratio. Tekst i komentarze*, red. T. STYCZEŃ, W. CHUDY, Lublin 2003, s. 359.

⁵ E. GELLNER, *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. KOWALCZUK, Warszawa 1997, s. 37.

⁶ Por. tamże a także T. DOLA, *Historyczny kształt prawdy*, w: S. RABIEJ (red.), *Prawda wobec rozumu i wiary. Wykłady otwarte poświęcone encyklice Fides et*

wręcz: „Postmodernistyczna filozofia podała w wątpliwość fundamentalne kategorie kultury nowożytnej. Najbardziej zaś wstrząsnęła kategorią prawdy, która nigdy dotąd nie została tak poważnie naruszona. Postmodernizm zmusił do przemyślenia niemal wszystkiego od nowa”⁷.

Janusz A. Majcherek w swojej publikacji na temat źródeł relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku, nawiązuje do stanowiska Romano Harre i Michaela Krausza, którzy zwracają uwagę na dwa sposoby przejawiania się relatywizmu. Chodzi o jego formy sceptyczną i permissywną. Podczas gdy pierwsza głosi, że żaden punkt widzenia nie jest uprzywilejowany, żaden opis nie jest prawdziwy, żadna miara wartości nie jest prawomocna, a dotarcie do uniwersalnego i prawdziwego dla wszystkich podmiotów ujęcia jest niewykonalne, druga z kolei zasadza się na przekonaniu, że wszystkie stanowiska i punkty widzenia mają jednakową prawomocność, wszystkie opisy danego stanu rzeczy są prawdziwe, a wszystkie miary wartości na równi dopuszczalne⁸. „Totalność relatywizmu postmodernistycznego wyraża się w tym, że paradoksalnie łączy oba te sposoby przejawiania się, odżegnując się jednocześnie od wszelkiej totalności”⁹.

1. Próba definicji

Sam relatywizm definiować będziemy za Powszechną Encyklopedią Filozofii jako stanowisko głoszące, że prawda jest zmienna, stopniowalna i że zależy od tego, kto coś twierdzi i w jakich okolicznościach¹⁰.

Zdefiniowanie zaś samego zjawiska postmodernizmu nie jest kwestią łatwą z uwagi na ogromną rozpiętość tego nurtu myślowego i niechęć jego własnych piewców i architektów do systematyzujących ujęć i definicji. Postmodernizm kojarzony jest z prądami myślowymi współczesności. Na dzień dzisiejszy wydaje się być bardzo silny i popularny. Mimo iż przedstawiany przez swoich adwersarzy jako destrukcyjny (a przynajmniej dekonstrukcyjny) nurt współczesnej kultury, stanowiący dla niej zagrożenie, a przynajmniej ogromne wyzwanie, sam pozostaje trudny do jednoznaczne-

ratio zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 1999 roku (Sympozja 31), Opole 1999, s. 102.

⁷ E. DOMAŃSKA, *Filozoficzne rozdroża historii*, w: E. DOMAŃSKA, J. TOPOLSKI, W. WRZOSEK, *Między modernizmem a postmodernizmem, Historiografia wobec zmian w filozofii historii*, Poznań 1994, s. 28, cyt. za J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 259.

⁸ Por. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 259.

⁹ Tamże.

¹⁰ Por. H. KIEREŚ, *Relatywizm*, PEF, t. 8, Lublin 2007, s. 716.

go uchwycenia i zdefiniowania. Zgodnie ze zdaniem wielu znawców tematu, nie istnieje pełna jasność, czym on tak naprawdę jest¹¹.

W rzeczy samej, jasność i klarowność nie należą do charakterystycznych cech samego postmodernizmu, a i on sam niekiedy otwarcie przeciwko nim występuje. Założenia ruchu są nazbyt eteryczne i niejasne, by można je było łatwo zdefiniować i władać nimi z precyzją. Samoświadomość postmodernizmu zakładająca, że wszystkie znaczenia należy dekonstruować w sposób, który uwzględnia także ich przeciwieństwa oraz podkreśla istniejące między nimi sprzeczności, faktycznie wyklucza jasne i niedwuznaczne określenie własnego stanowiska¹². Oddziaływanie tego ruchu obserwujemy na wielu płaszczyznach. Dotyczy ono antropologii, literatury, filozofii, kultury, czy wreszcie powszechnego postrzegania otaczającej nas rzeczywistości przez szerokie masy społeczeństwa. Nagminne jest w nim traktowanie wszystkiego jako swego rodzaju „tekstu”. U podstawy owego tekstu, całego społeczeństwa, a właściwie wszystkiego leży (subiektywne pojmowane) znaczenie. Znaczenia te należy rozszyfrowywać lub „dekonstruować”. Pojęcie rzeczywistości obiektywnej jest w tym systemie ze wszech miar podejrzane¹³. Ujmując rzecz w kategoriach estetycznych, postmodernizm jest afirmacją eklektyzmu. Nie jest to jednak tradycyjny eklektyzm, usiłujący dokonać syntezy tego, co najlepsze w każdej konwencji czy systemie, by stworzyć harmonijny układ. W postmodernizmie nie chodzi już o doskonałość, czy zwartość i harmonię. Przeciwnie, kwestionuje się możliwość ich ustalenia lub przyjęcia. „W sytuacji pluralizacji prawdy, relatywności wartości etycznych, a w szczególności – estetycznych, sztuka staje się magazynem rekwizytów, zasobem środków, symboli i chwytów artystycznych, z których można dowolnie korzystać, mieszając style i konwencje”¹⁴. Zamiast doboru tego, co najwartościowsze, przyjmuje się to, co szokujące, dziwne, marginalne i nietypowe.

Ks. Paweł Bortkiewicz podejmuje się opisu tego trendu współczesnej filozofii i kultury za pomocą głównych jego dogmatów i współtworzących go nurtów¹⁵. Podstawowym jest według niego przekonanie postmodernistów, że środowisko myślenia i działania człowieka stanowi system złożo-

¹¹ Por. E. GELLNER, *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. KOWALCZUK, Warszawa 1997, s. 36, 43.

¹² Por. tamże, s. 37.

¹³ Por. tamże, s. 36.

¹⁴ A. SZAHAJ, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław 1996, s. 176, cyt. za J. A. MAJCHEREK, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004, s. 280.

¹⁵ Por. P. BORTKIEWICZ, *Rola pokory w kulturze myślenia*, w: M. GRABOWSKI (red.), *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio* (Toruń 19-21.04.1999 – materiały z konferencji), Toruń 1999, s. 209-214.

ny – różny od systemów mechanicznych – przez swą nieprzewidywalność i niemożność sprawowania nad nim kontroli, a tym bardziej ujęcia go w adekwatnych danych statystycznych. Takie ujęcie przestrzeni aktywności jednostki oraz społeczności dowartościowuje wprowadzie pojęcie autonomii, ale zarazem pojmuje owo środowisko jako przestrzeń chaosu i chronicznego braku zdeterminowania, obszar narażony na sprzeczne działania, a przez to stale ambiwalentny¹⁶.

Postmodernizm jawi się zatem jako obszar niezwykle zróżnicowany, trudny do jednoznacznej oceny. W pełni potwierdza to św. Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*, pisząc: „Nasza epoka została określona przez niektórych myślicieli mianem «epoki postmodernizmu». Termin ten, stosowany często w bardzo różnych kontekstach, wskazuje na pojawienie się całego zespołu nowych czynników, których oddziaływanie jest tak rozległe i silne, że zdołało wywołać istotne i trwałe przemiany. Pierwotnie posługiwano się tym określeniem w odniesieniu do zjawisk natury estetycznej, społecznej czy technologicznej. Później znalazło ono zastosowanie w sferze filozofii, zachowując jednak pewną dwuznaczność, zarówno dlatego, że ocena tego co «postmodernistyczne» jest czasem pozytywna, a czasem negatywna, jak i dlatego że nie istnieje powszechnie przyjęte rozwiązanie trudnego problemu granic między kolejnymi epokami historycznymi. Jedno wszakże nie ulega wątpliwości: nurty myślowe odwołujące się do postmodernizmu zasługują na uwagę. Niektóre z nich głoszą bowiem, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek powinien teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności” (FR 91). Niszczycielska krytyka wszelkich pewników, zapominająca o niezbędnych rozróżnieniach, wikłając się w eklektyzm, historyzm, scjentyzm i błędnie pojęty pragmatyzm (por. FR 86-89) zmierza jednakże ku nihilizmowi, który stanowiąc jedno z największych zagrożeń kultury i cywilizacji obecnej doby, wyznacza dziś – jak się zdaje – wspólny horyzont wielu filozofii, które straciły wrażliwość na zagadnienia bytu i odrzuciły wszelkie fundamenty, negując zarazem wszelką prawdę obiektywną: „Nihilizm nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami i z treścią słowa Bożego, ale przede wszystkim jest zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości. Nie wolno bowiem zapominać, że usunięcie w cień zagadnień bytu prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą, a w konsekwencji z fundamentem, na którym opiera się ludzka godność. [...] Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nierealne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną” (FR 90).

Skoro nie ma nadziei ani możliwości osiągnięcia celu, jakim jest prawda, pozostaje tylko poszukiwanie konkretnych doznań i doświadczeń,

¹⁶ Por. tamże, s. 210.

bez głębszego sensu i zakorzenienia człowieka w wartościach nieprzemijających. „To, co jest charakterystyczne dla nihilizmu, to zarzucenie horyzontu prawdy. Zaniechanie wizji celowości ludzkiego działania. Liczy się często sam aktywizm, bez uwzględnienia tego, czemu on służy. Także bez uwzględnienia tego, co jest dobrem lub złem dla człowieka. Można zatem chyba zaryzykować twierdzenie, że nihilizm jest drugim imieniem postmodernizmu (a przynajmniej znacznych jego twarzy)”¹⁷.

2. Rodzaje postmodernizmu według abpa Józefa Życińskiego

W swoim tekście¹⁸, odnoszącym się do przesłania encykliki *Fides et ratio* w kontekście postmodernizmu, abp Józef Życiński, powołując się na dzieło *La theologie en postmodernite*¹⁹, wyróżnia jego podstawowe odmiany:

1. Postmodernizm francuski, z dominującymi wpływami dekonstrukcjonizmu Jacquesa Derridy. Do jego klasycznych przedstawicieli należą: Jean-Francois Lyotard oraz Michael Foucault.
2. Postmodernizm amerykański, w którym dominują elementy pragmatyzmu (Richard Rorty), bądź też próby wypracowania kategorii filozoficznych odmiennych niż tradycyjne (David R. Griffin, John Cobb).
3. Postmodernizm chrześcijański, uwzględniający uzasadnioną krytykę ideologii oświeceniowej i starający się łączyć ją z przekazem doktryny chrześcijańskiej (Peter Koslowski, Robert Spaemann).
4. Postmodernizm populistyczny (ideologiczny), w którym bez związku z jedną wyraźnie określoną tradycją interpretacyjną przeprowadza się krytykę tradycji sokratejsko-oświeceniowej w sposób wewnętrznie niespójny i uwikłany w głębokie niekonsekwencje inspirowane niechęcią do racjonalności w klasycznym jej pojmowaniu²⁰.

Jeśli spróbujemy określić jakiś wspólny mianownik dla owych odmian postmoderny, to nasuwa się przede wszystkim wyznawana przez nie zasada pogodzenia się z niepewnością poznawanych przez nas prawd. Oto niczego nie można już wiedzieć na pewno, wszelkie fundamenty okazały (i okazują) się wątpliwe i chwiejne. W obecnej dobie człowiek nie kwestionuje już religii, ani nauki, ani też poznania filozoficznego. Traktuje je natomiast jako formy gier językowych. Także samo pytanie o Boga nie jest już związane z treściami formułowanymi ongiś przez ideologów ateistów. Obecnie twierdzi się, że zarówno teizm jak i ateizm stanowią jedynie pewną for-

¹⁷ Tamże, s. 213.

¹⁸ J. ŻYCIŃSKI, *Duchowość chrześcijańska wobec wyzwań postmodernizmu w perspektywie encykliki „Fides et ratio”*, w: T. STYCZEŃ, W. CHUDY (red.), *Jan Paweł II, Fides et ratio. Tekst i komentarze*, Lublin 2003, s. 103-118.

¹⁹ *La teologie en postmodernite*, red. P. GISEL, P. EVRARD, Geneve 1996.

²⁰ Por. J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 107-108.

mę naszej (głęboko subiektywnej dodajmy), gry ze środowiskiem. Podejście takie pozostaje w rażącej sprzeczności nie tylko z nauką Kościoła, ale także z ideałami oświeceniowymi, głoszącymi wiarę w możliwości poznawcze rozumu oraz doniosłość poznania naukowego²¹. Owocuje to ideologiczną apoteozą niewiedzy, tymczasowości i permanentnej niepewności, stąd w tekstach postmodernistycznych elementy profetyczno-wizjonerskie dominują nad uzasadnionymi ocenami. Tak zainspirowana krytyka wszelkich pewników stanowi formę nihilizmu, w której odrzuca się nie tylko wiarę w rozum, ale także w sens historii oraz możliwość doskonalenia struktur społecznych czy eliminowania zła²². Według św. Jana Pawła II logicznym następstwem tych procesów jest pojawienie się na horyzoncie jednego „z największych zagrożeń [...] pokusy rozpaczy” (FR 91).

Ból ofiar Oświęcimia (Hans Jonas i jego *Der Gottesbegriff nach Auschwitz*)²³, nieludzkie ludobójstwa Kołomy, Kampuczy i Ruandy uświadamiają piewcom postmodernizmu, że człowiek może jawić się raczej jako istota tragiczna, niż jako *animal rationale*. Wśród mistrzów filozofii jako wielki autorytet pojawia się w takiej perspektywie Friedrich Nietzsche, usiłujący filozofować nawet pomiędzy parkosyzmami szалу. Jego krzyk ma ponoć wyrażać kondycję człowieka dobitniej i pewniej, niż czyniły to wnikliwe wywody Platona, Arystotelesa, czy oświeceniowych racjonalistów. Podobne stawianie sprawy prowadzi jednak na manowce, uważa Józef Życiński, gdyż w tej perspektywie „łatwo jest zatrzeć granice między Akademią a kliniką psychiatryczną”²⁴. Niewątpliwie, pisze dalej, chociaż nasze doznanie bólu, rozczarowań i absurdu niesie ze sobą ważną prawdę o człowieku, a w postmodernistycznej ekspresji owego bólu uderza autentyzm ludzkiego dramatu, mamy tu do czynienia z poważnym problemem. Usiłuje się bowiem „wprowadzić retorykę wyzwolenia, po to, by w ramach apologetyki wolności zrezygnować z klasycznego pojęcia prawdy”²⁵.

3. Postmodernistyczny relatywizm wobec zagadnienie prawdy

Zwrócimy teraz uwagę na genezę i formy wyrazu relatywizmu postmoderny, co pozwoli nam przejść do ukazania konstytutywnego dla myśli postmodernistycznej odniesienia do prawdy, wyrażanego w daleko

²¹ Por. tamże, s. 108.

²² Por. J. BAJDA, *Prawda między miłością a nienawiścią. Medytacja nad encykliką Fides et ratio*, w: T. STYCZEŃ, W. CHUDY (red.), *Jan Paweł II, Fides et ratio. Tekst i komentarze*, Lublin 2003, s. 226-227.

²³ H. JONAS, *Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme*, Frankfurt am Main 1987.

²⁴ J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 110.

²⁵ Tamże.

idącym sceptycyzmie, a nawet otwartej wrogości wobec absolutyzacji jakiegokolwiek prawdy.

3. 1. Geneza i przejawy postmodernistycznego relatywizmu

Ernest Gellner porusza w swojej pracy zagadnienie pochodzenia i źródeł postmodernistycznego relatywizmu²⁶. Sami przedstawiciele postmoderny przyjmują, że aż do zakończenia drugiej wojny światowej mieliśmy w historii ludzkości do czynienia z trwającą kilka wieków epoką kolonializmu i imperializmu, której systemem myślowym pozostawał w mniejszym lub większym stopniu pozytywizm. Kolejnej zaś epoce – dekolonizacji – towarzyszy hermeneutyka, której najwyższą formę stanowi z kolei postmodernizm²⁷. „Pozytywizm to forma imperializmu, lub na odwrót, a może i jedno, i drugie. Klarownie zaprezentowane i (w domyśle) niezależne fakty to przejaw i narzędzie kolonialnej dominacji; w przeciwieństwie do tego subiektywizm oznacza intelektualną równość i szacunek. Na świat prawdziwy (jeśli rzeczywiście kiedykolwiek będzie można powiedzieć o nim coś prawdziwego) składają się niepewne subiektywizmy; obiektywne fakty i uogólnienia to przejaw i narzędzie dominacji”²⁸. Postmodernizm odnosi się on krytycznie do świadomości modernistycznej ze względu na jej skłonność do absolutyzmu (obiektywizmu, uniwersalizmu i fundacjonalizmu) i widocznej porażki w obietnicach triumfu rozumu, prawdy i powszechnego szczęścia. Skłania się on w końcu do przypisywania oświeceniowemu pozytywizmowi i modernizmowi cech fundamentalistycznych, w związku z doktryną „jedynej słuszności”. Zarzuca nietolerancję, ustanawianie krępujących wolność kanonów, schematów i stereotypów. „W planie społecznym oznacza to odrzucenie oświeceniowego normatywizmu, zastępowanie wywodzącej się z niego modernistycznej triady Wolność-Równość-Braterstwo, postmodernistyczną trójcą Wolność-Różnorodność-Tolerancja”²⁹.

Tak więc ruch postmodernistyczny przenika interesująca dla badaczy kwestia powiązań między dwoma nurtami zjawisk: wyzwoleniem politycznym i społecznym (wiele tutaj wątków feminizmu) a poznawczym subiektywizmem. Jasność w przedstawianiu prawdy o rzeczywistości i jej obrona to w oczach ideologów postmodernizmu nic innego, jak tylko narzucanie rzekomo jedyne i obiektywne poglądu, który jest narzędziem

²⁶ E. GELLNER, *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. KOWALCZUK, Warszawa 1997.

²⁷ Por. tamże, s. 40.

²⁸ Tamże. Starcie pomiędzy pozytywizmem a postmodernizmem uważa Gellner za swego rodzaju historyczną powtórkę konfrontacji klasycyzmu z romantyzmem. Zob. tamże.

²⁹ J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 278.

dominacji i ucisku wobec inaczej myślących. To narzucanie określonego obrazu świata, niczym nie uprawnione zmuszanie do poddania się zniewoleniu³⁰. Postmoderniści mocno podkreślają związek pomiędzy politycznym i hermeneutycznym egalitaryzmem. W czasach imperialnych sprawujący władzę (kolonialiści czy patriarchowie) wykorzystywali swoją dominującą pozycję, aby narzucić własny obraz świata swoim ofiarom; czy raczej posługiwali się własną wizją rzeczywistości i autorytetem, by zdobyć lub utrzymać władzę, narzucając poddanym złudzenie jej prawowitości. Nie tyle zależało im na niewolnikach, co na niewolnikach, którzy utożsamialiby się ze swoją uległością w imię obiektywnych kryteriów³¹. „Można to podsumować twierdzeniem: cała idea obiektywizmu i klarowności to przemyślana pułapka zastawiona przez panujących (...). W rzeczywistości Kartezjusz, który zapoczątkował zdecydowane dążenie do prawdy obiektywnej bez kulturowego zaślepienia, do rozumu nie zepsutego «obrządem i przykładem» (jego własne określenie kultury) wykuł narzędzia i broń niezbędne dla kolonialno-patriarchalnej dominacji świata. Według Kartezjusza posługiwanie się *cogito* stanowiło wstęp do ucieczki przed kulturowym zaślepieniem. Trzy wieki później powraca jako narzędzie służące określeniu i zaakceptowaniu takiego zaślepienia jako jedynej rzeczywistości”³².

Gellner, zgłębiając zagadnienie genezy i źródeł relatywizmu postmodernistycznego, jako pierwsze z nich wymienia marksizm. Wprawdzie pierwotna marksistowska wizja w prezentowanym obrazie życia społecznego pierwszeństwo przypisuje materialnym środkom produkcji, wobec których system znaczeń traktowany jest jako drugorzędny i pochodny, a także wierzy, że znajduje się w posiadaniu prawdy obiektywnej, jednak ideolodzy tego kierunku szybko nabyli umiejętności wyjaśniania rzeczywistości i nadawania znaczeń faktom i systemom. Ukazywanie wrogich im opinii w kontekście walki klasowej stało się ich podstawowym stylem literackim, ze swoim kanonem, klasyką i rytuałem³³. Zaistniała nagląca potrzeba wyjaśniania, hermeneutyki. Zwiększała się ilość wrogiej wobec marksizmu krytyki, a proporcjonalnie do niej rosła też liczba własnych dzieł poświęconych demaskatorskiemu wyjaśnianiu tych anty-marksistowskich wypowiedzi³⁴.

Idee marksizmu zostały następnie rozwinięte przez wpływowy ruch, zwany „szkołą frankfurcką”³⁵. Marksisci starej daty nie podważali obiek-

³⁰ Por. E. GELLNER, dz. cyt., s. 41.

³¹ Por. tamże, s. 45.

³² Tamże.

³³ Por. tamże, s. 46-47.

³⁴ Por. tamże, s. 47.

³⁵ Szkoła frankfurcka (niem. *Frankfurter Schule*) – potoczna nazwa w literaturze przedmiotu filozofii i socjologii grupy pracowników frankfurckiego Instytutu Badań Społecznych, istniejącego w latach 1923-1933 na tamtejszym uniwersytecie, a od 350

tywności jako takiej, twierdzili tylko, że ich oponenti nie są prawdziwie obiektywni, że jedynie udają przestrzeganie zasad naukowej obiektywności, dając się w rzeczywistości zwodzić klasowym interesom. Jednak prawda i prawdziwa nauka istniała w ich świadomości nadal. Natomiast szkołę frankfurcką charakteryzowała tendencja do występowania przeciwko kultowi faktów obiektywnych jako takich, a nie tylko przeciw nieodpowiedniemu ich określaniu. Gellner nie bez pewnej ironii stwierdza, że prawdziwy, świadomy i krytyczny przedstawiciel tejże szkoły nie poświęca zbyt wiele czasu na ustalenie tego, co było, tylko od razu przechodzi do sedna zagadnienia. „Do głębokich pokładów, które pozwalały wyjaśnić, dlaczego to, co było, było, a także do równie głębokiego ujawnienia tego, co być powinno”³⁶.

Jednak szkole frankfurckiej nie udało się wypracować metody precyzyjnego i wiarygodnego opisanie prawdy, która znajdowała się według nich pod powierzchnią faktów, lub nawet zwyczajnie stwierdzić, który z wielu możliwych układów społecznych powinien być w porównaniu z obecną rzeczywistością najbardziej preferowany, czy doskonały. W końcu istnieje ogromna liczba możliwych interpretacji zjawisk, czy też niezliczona liczba możliwości skonstruowania, czy zanegowania obecnej sytuacji. W jaki sposób wybrać tę odpowiednią? Próżno czekać ze strony zwolenników szkoły frankfurckiej na zadowalającą odpowiedź na to pytanie. W praktyce uwolnieni od nudnego obowiązku „grzebania się w faktach”³⁷ nie wypracowali jednak żadnej krytycznej metody, choć stwarzanie pozorów jej istnienia dzięki żonglerce słownej, było w rzeczy samej hołdem, jaki subiektywizm i relatywizm złożył obiektywności.

Postmoderniści podążają drogą wytyczoną przez późnych marksistów i frankfurczyków. O ile jednak przedstawiciele szkoły frankfurckiej występowali przeciwko celebrowaniu obiektywności jako celu samego w sobie i zdawali się zachować (przynajmniej w założeniach) pojęcie jakiegoś alternatywnego ideału, stanowiska rzekomo słusznego, obiektywnego i będącego punktem odniesienia, to postmoderniści poszli o krok dalej. Podobnie jak ich poprzednicy odrzucają kult i koncentrowanie się na powierzchni zjawisk, zamiast jednak zaproponować jakąś alternatywną metodę odniesienia do obiektywności (choćby niejasno określoną), twierdzą, że żadne tego typu rozwiązania nie są ani możliwe, ani potrzebne, ani pożądane³⁸. „Odrzuca się tutaj nie tyle obiektywność powierzchowną, ile obiektywność jako taką (...). Hermeneutyczna prawda ma zatem zastąpić prawdę obiek-

1933 roku kolejno przy paryskiej *École normale supérieure* i nowojorskim *Columbia University* a od 1949 roku ponownie we Frankfurcie nad Menem.

³⁶ E. GELLNER, dz. cyt., s. 49.

³⁷ Tamże, s. 50.

³⁸ Por. tamże, s. 50-51.

tywną. Hermeneutyczna prawda szanuje zarówno subiektywność obiektu badania, jak i samego badacza, a nawet czytelnika lub słuchacza”³⁹.

Tak więc – zdaniem Gellnera – linia rozwojowa myśli postmodernistycznej prowadzi od marksistowskiego potępienia oponentów za ich domniemaną pseudoobiektywność, przez reprimendę udzieloną przez szkołę frankfurcką wszelkiej maści historiografom i empirystom za ich płytki pozytywizm, równający się gromadzeniu powierzchownych faktów, do postmodernistycznego odrzucenia samego dążenia do obiektywności oraz zastąpienia go hermeneutyką⁴⁰.

Postmodernizm, nazywany przez Gellnera w jego przenikliwej analizie tej tematyki „swoistą histerią subiektywności”⁴¹, poprzez swoją rezygnację z założenia trwałości norm dotyczących tożsamości i języka, swój metafizyczno-literacko-krytyczny żargon „dławi się własnym stylem i podpisuje pod własnym chaosem i niezrozumiałością”⁴². Gellner nie czuje się zaniepokojony faktem występowania tego typu stanowisk w literaturze, jednakże w antropologii oznacza to dla niego rezygnację z jakiegokolwiek poważnej próby opisanie czegokolwiek na sposób możliwie dokładny, udokumentowany i podlegający racjonalnej weryfikacji⁴³. Mamy do czynienia z podwójnym naciskiem na subiektywność: w kreowaniu świata przez studiowaną osobę i w stwarzaniu tekstu przez badacza. Tak mocno w postmodernizmie dowartościowane „znaczenie” staje się nie tyle narzędziem badawczej analizy, ile stanowi rodzaj pojęciowego narkotyku, instrumentu zaspokojenia własnych ambicji. Nie ma już tego, co realne, ponieważ nie można już go odróżnić od jego różnorodnych kontekstów, takich jak opis, narracja, interpretacja, odwzorowanie. W społeczeństwie informacyjnym, głoszą relatywiści postmodernizmu, w którym rzeczywistość „wytwarzana” i kreowana jest przez informację, odróżnienie realności od pozoru stało się nie tylko trudniejsze, lecz coraz bardziej niemożliwe i bezsensowne⁴⁴.

Faktycznie udziałem każdego, kto pokusi się o analizę współczesnego świata, staje się doświadczenie jego pogmatwania, półcieni i nietrwałości. Tym niemniej obserwacja ta dowodzi tylko, że coraz trudniej w naszym świecie o obiektywność. Z pewnością nie stanowi ona dowodu na to, jakoby obiektywność była nieodwołalnie fałszywa i należy ją zastąpić stylistycznym chaosem, subiektywnością i bezwzględnym relatywizmem. Już samo spo-

³⁹ Tamże, s. 51.

⁴⁰ Por. tamże, s. 53.

⁴¹ Tamże, s. 43.

⁴² Tamże, s. 44.

⁴³ Por. tamże.

⁴⁴ Por. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 274, w nawiązaniu do W. WELSCH, dz. cyt., s. 206.

strzeżenie, że świat i rzeczywistość ulegają zmianom, stanowi przecież jakąś formę obiektywnego przekazu⁴⁵.

Poszukiwanie prawdy obiektywnej i stosowanie kryteriów racjonalnej weryfikacji zostaje zastąpione w postmodernistycznym relatywizmie pseudo-naukowym bełkotem, wygłaszanym jednakowoż wykwintną prozą akademicką. Jej przykład podaje Ernest Gellner, cytując fragment dzieła *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography* Jamesa Clifforda i George'a E. Marcusa: „Metarefleksje na temat kryzysu wyobrażeń [...] wskazują na odejście [...] w kierunku [...] zainteresowania się [...] metatradycją metareprezentacji [...]”⁴⁶. Nie ma końca tej metapaplaninie – podsumowując stwierdza Gellner.

3. 2. Sceptycyzm wobec prawdy w postmodernizmie

Pisząc o programowym relatywizmie postmodernizmu jako kwintesencji postawy współczesności wobec zagadnienia prawdy, zwrócić należy uwagę przede wszystkim na zmianę paradygmatu hermeneutyki ciągłości na hermeneutykę wieloznaczności i odrzucenie dotychczasowych rozwiązań jako arbitralnych, nieuprawnionych i z natury swej niedopuszczalnie represywnych.

Wanda Kamińska, dostrzegając źródła postmodernizmu w egzystencjalizmie, strukturalizmie, freudyzmie oraz marksizmie i zaznaczając, że daleka jest od powierzchownego utożsamiania go z jakimkolwiek z wymienionych kierunków myślowych⁴⁷, wskazuje zarazem na zasadniczy problem związany z postmodernistycznym sposobem postrzegania rzeczywistości i prawdy o niej. Pytając o status koncepcji prawdy klasycznej, o rozumienie, sens, możliwość tożsamości pojęć, postmoderniści formułują tezy o nakładalności znaczeń, ich wieloznaczności, tzw. „rozszanym zakresie”, które to przeszkody z kolei pojmują jako nieprzezwyciężalne w formułowaniu jednoznacznych pojęć⁴⁸.

W rozważaniach klasyków postmodernizmu argument represyjności każdego pojęcia, każdej formy abstrakcji pojawia się niezwykle często. Konkretny model, struktura czy projekt funkcjonują jako zagrożenie oraz arbitralne narzucanie rzeczywistości i ludzkiej myśli nieprawomocnych roz-

⁴⁵ Por. E. GELLNER, dz. cyt., s. 59.

⁴⁶ Por. P. RABINOW, w: J. CLIFFORD, G. E. MARCUS (wyd.), *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley 1996, s. 25, cyt. za E. GELLNER, dz. cyt., s. 59.

⁴⁷ Por. W. KAMIŃSKA, *Czy Tomasz odpowiedziałby na pytania postmodernistów?*, w: M. GRABOWSKI (red.), *Polska filozofia wobec encykliki Fides et ratio* (Toruń 19-21.04.1999 – materiały z konferencji), Toruń 1999, s. 141.

⁴⁸ Por. tamże, s. 142.

wiązań⁴⁹. W dobie wielokulturowości i ogromnej rozbieżności wizji świata i rzeczywistości, a co za tym idzie także niewspółmierności dyskursów, języków i prawd, utrzymywanie – zdaniem postmodernistów – złudzenia o rozpoznawaniu i możliwości systematycznego ujęcia jakiejś spójnej całości jest niebezpieczną iluzją, z natury swej represywną⁵⁰. To epistemologiczne ujęcie koresponduje z przekonaniem o charakterze ontologicznym: „Ponieważ niemożliwe jest dojrzenie powszechności i jednolitości w świecie, są one wyłącznie wynikiem działania umysłu – jakikolwiek model strukturalny, statyczny można zaliczyć do ułudy. Niemożność określenia jakiegokolwiek całości w epistemologicznym obrazie świata powoduje konstatację braku centrum, braku fundamentu, braku całości w modelu ontologicznym”⁵¹. Na gruncie antropologii człowiek określany jest przez piewców postmodernizmu jako „pozbawiony centrum kłębek przygodności” (Rorty, Foucault, Dewey, Nietzsche), społeczeństwo zaś jest typem *panopticonu* – systemu powszechnego nadzoru i inwigilacji, jest zbiorem instytucji i praktyk, które tworzą samokontrolującą się całość (Foucault), a chaotyczność, niespójność i wielowymiarowość „świadomości masowej” od zawsze kształtowała naszą rzeczywistość (Bauman)⁵².

Postmodernistyczna wizja człowieka, społeczeństwa, świata i kultury – pisze dalej Wanda Kamińska – rzutuje w nieunikniony sposób na pojmowanie problematyki etyki i moralności. Etyka rodzi się tutaj w dyskursie panoptycznym i na bazie werbalnych oraz pozawerbalnych interakcji międzyludzkich. Pojęcia takie jak: akt moralny, działalność, odpowiedzialność, są wypierane przez inne: rzeczywistość moralna, wrażliwość, impuls moralny, a cechą aktu moralnego jest jego relacyjność oraz przygodność. Pojawia się konsekwentnie zagadnienie wieloznaczności i relacyjności (relatywizmu) pojęć moralnych, a postulat rozdzielenia sfery poznawczej, estetycznej i etycznej (jako niespójnych), prowadzi ostatecznie do postulatu niemożności odkrycia prawdy jako takiej⁵³.

Traktując o współczesnych inspiracjach postmodernizmu Wolfgang Welsch zalicza do nich kolejno: przełom w dziedzinie estetyki, architektury, socjologii, ekonomii i technologii, filozoficzne odrzucenie rygorystycznego racjonalizmu i scjentyzmu z przejściem do wielości konkurujących ze sobą paradygmatów, ewolucję od industrialnego społeczeństwa produkcji w kierunku postindustrialnego społeczeństwa usług i postmodernistycznego społeczeństwa aktywności, zamianę ekonomicznych koncepcji globalnych na strategię różnicującą, strukturalne przemiany w komunikacji pod wpływem

⁴⁹ Por. tamże, s. 142-143.

⁵⁰ Por. tamże, s. 143.

⁵¹ Tamże.

⁵² Por. tamże, s. 144-145.

⁵³ Por. tamże, s. 145.

nowych technologii, wreszcie zainteresowanie nauki procesami niedeterministycznymi, strukturami samoorganizacji, chaosem i wymiarem fraktalnym. Wszystkie te procesy wskazują na istotne przesunięcia wobec dotychczasowego stanowiska moderny⁵⁴.

W literaturze tematu często przeciwstawia się postmodernizm poważny postmodernizmowi felietonowemu, rozproszonemu, nieostremu czy nawet populistycznemu⁵⁵. O ile ten pierwszy, jak zauważa abp Życiński, nawiązuje do przekonania, iż wielka wizja inspirowana ideałami oświecenia nie znalazła realizacji i potwierdzenia historycznego, a epoka, w której żyjemy oznacza kres nowożytności, wraz z rezygnacją z ambitnych planów i optymistycznych wizji przyszłości, radykalnym pluralizmem wszelkich interpretacji i zasadniczą niepewnością wszelkiej ludzkiej wiedzy, to druga jego forma, nazwana przez Wolfganga Welscha „populistycznym wariantem postmodernistycznego hitu”⁵⁶ pozostaje tylko płytką, dowolnie skomponowaną i paraintelektualną namiastką filozofowania. „Krzyżuje się więc *libido* z ekonomią, systemy cyfrowe z cynizmem, nie zapominając o ezoteryzmie i symulacji, do tego jeszcze coś z New Age i Apokalipsy – postmodernistyczny hit gotowy. Taki postmodernizm oparty na dowolności, *potpourri* i odmienności za wszelką (właściwie za żadną) cenę cieszy się uznaniem i popularnością”⁵⁷. W obu jednak przypadkach dominuje zarówno relatywizm, przechodzący w swej skrajnej formie w nihilizm, jak i radykalny pragmatyzm, negujący potrzebę i głęboką wartość refleksji teoretycznej. Oba zaś te kierunki cechuje z kolei niechęć do jakiegokolwiek refleksji metafizycznej. Radykalny pragmatyzm jest nie do pogodzenia z myślą chrześcijańską, gdyż jego antropologia „przedstawia jednowymiarową wizję człowieka, w której nie mieszczą się ani wielkie dylematy etyczne, ani też refleksja egzystencjalna nad sensem cierpienia i ofiary, życia i śmierci” (FR 89). Aksjomatycznie orzeka się w nim bezsensowność odwiecznych pytań nurtujących rodzaj ludzki. Słowo „ja” staje się w nim równie puste jak słowo „śmierć” (R. Rorty)⁵⁸. Nihilizm zaś, radykalnie odrzucający wszelkie odmiany refleksji nad istotą bytu i negujący istnienie prawdy obiektywnej „nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami i z treścią słowa Bożego, ale przede wszystkim jest zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości. Nie wolno bowiem zapominać, że usunięcie w cień zagadnień bytu prowadzi nieuchronnie do utraty kontaktu z obiektywną prawdą, a w konsekwencji z fundamentem, na którym opiera się ludzka godność” (FR 90).

⁵⁴ Por. W. WELSCH, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. A. ZEIDLER-JANISZEWSKA, R. KUBICKI, Warszawa 1998, s. 17-18.

⁵⁵ Por. J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 104.

⁵⁶ W. WELSCH, dz. cyt., s. 4.

⁵⁷ J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 104, cyt. za W. WELSCH, dz. cyt., s. 4-5.

⁵⁸ Por. J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 105.

Skrajny subiektywizm oraz indywidualizm, cechujące postmodernistyczną wizję człowieka i świata, prowadzą do niezgody społecznej, chaosu i powszechnego indyferentyzmu. Stanowczy sprzeciw wobec dziedzictwa racjonalizmu objawia się w twierdzeniu, że nie istnieje wspólna wszystkim ludziom zdolność poznawcza prawdy obiektywnej. Każdy człowiek posiada sobie właściwy rozum (*sapere aude!*), a poznanie staje się jego subiektywną własnością. Ujawnia je w sposób sobie właściwy w formie gry słów. W konsekwencji nie istnieją obiektywne, uniwersalne wartości. Na płaszczyźnie etyki i moralności o dobru i złu decyduje sam człowiek⁵⁹.

Biorąc to wszystko pod uwagę, dostrzegamy wyraźnie, że postulowana przez myślicieli postmodernistycznych wolność i samostanowienie człowieka w kwestiach moralności, prowadzi w prostej linii do odrzucenia absolutnego charakteru prawdy obiektywnej.

Akcentowane przez postmodernizm napięcie między prawdą a wolnością jest z pewnością uwarunkowane historycznie przez bolesne karty z historii nauki, kiedy to usiłowano odgórnie ograniczać wolność badaczy w imię prawd uznanych za nadrzędne. Obecność owego kontekstu nie upoważnia jednakowoż merytorycznie do przeciwstawiania sobie prawdy i wolności, przy jednoczesnym absolutyzowaniu tej ostatniej. Obie wymienione wartości pozostają ze sobą w tak ścisłym związku, że praktycznie niemożliwym staje się realizowanie jednej z jednoczesnym pominięciem drugiej. Wspominał o tym niejednokrotnie św. Jan Paweł II: „Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nierealne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną” (FR 90), lub na innym miejscu: „Wolność jest ukierunkowana ku prawdzie i osiąga spełnienie w ludzkim poszukiwaniu prawdy”⁶⁰. Jednym słowem, wolność ponad wszystko i pomimo wszystko, oddzielona od innych wartości, uznana przez społeczeństwo za absolut niesie ze sobą ryzyko zniszczenia tego właśnie społeczeństwa, które miała zamiar budować. Broniąc prawdy Kościół i myśliciele chrześcijańscy bronią zatem ogólnoludzkich wartości, które w decydujący sposób wpłynęły na kształt kultury europejskiej⁶¹.

3. 3. Postmodernizm jako otwarty sprzeciw przeciwko absolutyzacji prawdy

W perspektywie postmodernistycznej (jak wspomnieliśmy wyżej) żadne stanowisko, nawet ściśle naukowe, nie może sobie rościć pretensji do

⁵⁹ Por. B. PYLAK, dz. cyt., s. 359.

⁶⁰ JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do 50. Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych, Nowy Jork, 5 października 1995 r.*, w: *Insegnamenti*, XVIII/2, 1995, s. 741, OsRomPol 16 (1995), nr 11-12.

⁶¹ Por. J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 110.

wyróżnionej pozycji i dyktowania innym reguł, metod i wzorów poprawności wnioskowań. Proponuje się raczej, aby naukę traktować jako jedną z równorzędnych gier językowych. Ideologia postmodernistycznego relatywizmu kształtująca współczesne społeczeństwo skłania się ku zaprzestaniu poszukiwań jednego, uniwersalnego i spójnego systemu prawdy. Dotychczasowy, oświeceniowy wizerunek wiedzy naukowej, jako dążenie ku wiedzy pewnej i osiągalnej, uznany został za „beznadziejną pogoń za mrzonkami”⁶². Podobna sytuacja ma zresztą miejsce w postmodernistycznej sztuce i kulturze. Poddając w wątpliwość istnienie uniwersalnych wartości uznaje się za równoważne wszelkie stanowiska moralne, polityczne, religijne itp.⁶³.

O ile nowoczesność miała ambicje uniwersalistyczne to postmodernizm zdecydowanie się od nich odwraca. O ile modernizm był pragnieniem dążenia do harmonijnej całości, jedności horyzontów, spekulatywnego monolitu wiedzy, idei, symbolu a nawet społeczeństwa, postmodernizm godzi się z nieuchronnością rozczłonkowania i przystaje na stratę wszelkiej harmonii. Modernistycznemu uniwersalizmowi, jedności oraz jasności idei i prawdy, postmodernizm przeciwstawia pluralizm, różność, przypadkowość i ambiwalencję⁶⁴.

W takiej perspektywie postmodernizm jawi się jako „macierz wszystkich relatywizmów”, tworzy bowiem dlań podstawy rozleglejsze i programowo ponaddiscyplinarne. Nie wyróżnia żadnej dziedziny i do żadnej się nie ogranicza. Grzegorz Dziamski wyraźnie nawiązuje do takiej właśnie koncepcji postmodernizmu: „To, co określa się dzisiaj mianem postmodernizmu nie jest bowiem homogeniczną całością ani świadomie wykreowanym ruchem artystycznym: jest to raczej nazwa przestrzeni, kondycji, warunków, w jakich rozwijają się różne, rywalizujące ze sobą koncepcje i tendencje, których wspólną cechą jest podważanie uniwersalnej, jednoliniowej historii i osłabianie autorytetu zachodniej [...] myśli jako uprzywilejowanego źródła znaczeń i wartości”⁶⁵.

Konsekwencją pojmowania postmodernizmu jako gwałtownego wystąpienia przeciwko wszelkim totalizacjom z gatunku filozoficznych, ekonomicznych czy technologicznych i jako zachęty do uznania i praktykowania wielości⁶⁶ jest chociażby postawa dwóch klasyków postmodernistycznego relatywizmu Richarda Rorty’ego i Jean-Francois Lyotarda. W przypadku

⁶² R. G. A. DOLBY, *Niepewność wiedzy. Obraz nauki w końcu XX wieku*, Warszawa 1998, s. 44.

⁶³ Por. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 260.

⁶⁴ Por. tamże, s. 260-261.

⁶⁵ G. DZIAMSKI, *Awangarda a problem końca sztuki*, w: tenże (red.) *Awangarda w perspektywie postmodernizmu*, Poznań 1996, s. 117, cyt. za J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 261.

⁶⁶ Por. W. WELSCH, dz. cyt., s. 111.

Rorty'ego jest to stanowisko kwestionujące „obiektywność” w imię „solidarności” i „filozofię” w imię „demokracji”⁶⁷, podczas gdy Lyotard uważa różnorodność i równoprawność „narracji” i „gier językowych” za jedyne zabezpieczenie przed represyjnością autorytaryzmu i totalitaryzmu, szukających oparcia w absolutystycznych „meganarracjach”, które to z kolei roszczą sobie uprawnienia do odsłaniania obiektywnej prawdy⁶⁸. Postmodernistyczny relatywizm jawi się w tym kontekście jako uzasadniona obrona przed „reżimami prawdy”⁶⁹.

Docieramy tutaj do zasadniczego motywu niechęci do formułowania tez o istnieniu prawdy obiektywnej i możliwości dotarcia do niej przez postmodernizm. Absolutyzacja prawdy, podobnie zresztą jak i innych wartości, grozi w oczach wyznawców postmodernizmu absolutyzmem i totalitaryzmem władzy społecznej i politycznej, w imię tych wartości narzucanej i sprawowanej. Janusz Majcherek, nawiązując do analizy przeprowadzonej przez Andrzeja Zybertowicza⁷⁰, powołuje się w tym kontekście na tezę Page duBois, jakoby pragnienie dotarcia do tzw. prawdy obiektywnej było bardziej złowieszcze, niż się nam wydaje i wręcz niegodne człowieka cywilizowanego⁷¹. Zbyt dużo zapłaciliśmy jako ludzie za powszechne, acz niereal-

⁶⁷ Por. R. RORTY, *Emancypacja naszej kultury*, w: J. NIŻNIK (red.), *Habermas, Rorty, Kołakowski: stan filozofii współczesnej*, Warszawa 1996, s. 44.

⁶⁸ Równouprawienie każdej narracji w imię odrzucenia totalitaryzmu i absolutyzmu prowadzi postmodernizm do paradoksu, na który zwrócił uwagę Ernest Gellner: Każda narracja zakłada i wyróżnia przecież jakiegoś narratora. Zatem konsekwentny postmodernista, chcąc w imię swoich ideałów uniknąć wyróżnienia jakiegokolwiek narracji i jakiegokolwiek narratora, powinien zaniechać wszelkiej narracji, czyli milczeć (*Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. KOWALCZUK, Warszawa 1997, s. 53). Spotykamy i inne argumenty. Tadeusz Szkołut zarzuca postmodernizmowi, że głosząc równouprawienie sam wyróżnia swoją narrację, w której kluczowe znaczenie zyskują pojęcia „dialogiczności”, „heteroglosji”, „polifonii” itp. (*Awangarda, neoawangarda, postawangarda*, Lublin 1999, s. 116). Kolejne zob. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 270-271.

⁶⁹ Por. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 262.

⁷⁰ Zob. A. ZYBERTOWICZ, *Przemoc i poznanie. Studium z nieklasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995.

⁷¹ Zob. P. DUBOIS, *Torture and Truth*. New York: Routledge, 1991. Warto zacytować tutaj dość oryginalne i kontrowersyjne zarazem ujęcie problemu: „Page du Bois wywodzi platońską koncepcję obiektywnej prawdy z analogii do procedury torturowania więźniów w celu wydobywania z nich pełnej relacji o zdarzeniach, w których brali udział. Prawda jest ukryta i domaga się wydobywania z cienia (mit jaskini!) lub wyciągnięcia z człowieka (metoda maieutyczna), choćby – czy zwłaszcza – przemocą. W dawnym greckim systemie prawnym zeznaniom wydartym torturami od opornego więźnia przyznawano większą wagę niż swobodnym (w domyśle: dowolnym) wypowiedziom świadków. Przeciwnie: demokratyczne, krytykowane i zwalczane przez Platona podejście do prawdy opiera

ne dążenie do osiągnięcia „fantazmatu”, za tęsknotę za całością i za jednym, za systemem przejrzystym i wszech-komunikowalnym. W tym kontekście relatywizacja prawdy jawi się jako przesłanka swobody, tolerancji i solidarności (Lyotard). Postmodernizm zdaje się zatem „demokratyzować” prawdę, głosząc wielość prawd małych i względnych⁷², będąc przy tym równouprawnieniem wszystkich projektów i form dyskursu, dokonany ze względów pragmatycznych i społecznych, a nie teoretycznych czy ideologicznych⁷³. Prawda staje się tylko jedną z możliwości, atrakcyjną wprawdzie, ale pozbawioną wyłączności czy uprzywilejowania.

3. 4. Pragmatyzm, nihilizm i niejednoznaczność postmodernizmu

Richard Rorty i jego postmodernistyczny projekt w ocenie encykliki *Fides et ratio*: Zawarta w encyklice papieskiej ocena postmodernizmu w jego wymiarze pragmatycznym i nihilistycznym może zostać odniesiona do radykalnych propozycji Richarda Rorty’ego, pisze abp Józef Życiński⁷⁴. Ich pragmatyzm, którego logicznym następstwem staje się zakwestionowanie wartości refleksji teoretycznej i zastąpienie klasycznych kategorii epistemologii przez struktury społeczne właściwe dla demokracji liberalnej, domaga się jednoznacznego osądzenia na gruncie myśli chrześcijańskiej, opowiadającej się za całościową wizją człowieka i niezbywalną wartością refleksji metafizycznej. W projekcie Rorty’ego jako odpowiednik klasycznie pojmowanej prawdy uznano by po prostu tezy, które zyskały akceptację większości, bądź to w parlamentarnym głosowaniu, bądź w referendum. Jednoznacznie negatywną ocenę wystawia encyklika także nihilizmowi proveniencji nietzscheańskiej, w którym „dionizyjska poetyka życia idzie w parze z radykalnym stwierdzeniem nieobecności Boga na horyzoncie ludzkiej egzystencji; nieobecność tę ma skrótowo wyrażać wprowadzona przez Nietzschego w 1882 roku metaforyka «śmierci Boga». Koniec teologii i śmierć Boga pociągają jednak śmierć człowieka i destrukcję sensu”⁷⁵.

się na jej ustalaniu (uzgadnianiu) w toku nieskrępowanej debaty, konfrontacji w toku dyskursu lub nawet konfrontacji dyskursów, co przypomina uzgadnianie zeznań przez świadków. [...] Metafizyczne przedstawianie prawdy jako rezydującej gdzieś poza, gdzieś w środku, gdzieś inaczej, jest odtwarzane, wytwarzane, reprodukowane, naśladowane w scenie tortur. I to jest starożytne, tradycyjne, religijne rozumienie prawdy – podważane przez demokrację, przez decyzje idące za opiniami wielu, przez zbiorową debatę na zgromadzeniu” (J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 262-263).

⁷² Por. K. WILKOSZEWSKA, *Czym jest postmodernizm?*, Kraków 1997, s. 21.

⁷³ Por. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 263.

⁷⁴ Por. J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 105.

⁷⁵ Tamże.

Rorty sam zresztą precyzuje radykalnie doniosłość tez nietzscheańskiego nihilizmu, stwierdzając: „Powiedzieć za Nietschem, że Bóg umarł, to tyle, co stwierdzić, że nie służymy żadnym wyższym celom. Nietzscheańskie zastąpienie odkrywania autokreacją stanowi zamianę obrazu ludzkości krok po kroku przybliżającej się ku światłu na wizję zdeptujących się nawzajem, zachłannych pokoleń. Kultura, w której metafory Nietzschego zostałyby udosłownione, przyjmowałyby za rzecz niewątpliwą, że problemy filozoficzne są równie tymczasowe, co problemy poetyckie, że nie istnieją kwestie, które łączą pokolenia w jeden rodzaj naturalny zwany «ludzkością»”⁷⁶.

Jean-Francois Lyotard – niejednoznaczność doktrynera: Będąc bez wątpienia jednym z czołowych przedstawicieli postmodernizmu, Lyotard zwraca się jednak zdecydowanie przeciwko twierdzeniu, jakoby w postnowoczesnym świecie wszystko było dozwolone, prawomocne i jednakowo dobre. Na przekór podobnym tezom, autor *La Condition postmoderne* – pracy wręcz klasycznej dla omawianego nurtu⁷⁷ – wielokrotnie podkreśla, że postmodernistycznej wolności nie należy w żadnym przypadku utożsamiać z dowolnością, która prowadzi do relatywizmu. Piętnując retorykę autorów, posługujących się refleksją nieskrępowaną jakąkolwiek zasadą tradycyjnej logiki, Lyotard opowiada się za „postmoderną godną szacunku” i wśród jej prekursorów wymienia Arystotelesa, Pascala i Kanta. Na przekór entuzjastom liberalnej demokracji, którzy opowiadają się za ustalaniem zasad etyki na drodze głosowania parlamentarnego, czy nawet referendum, Lyotard za Habermasem⁷⁸ głosi bezpodstawność tych współczesnych postaw, w których absolutyzuje się konsensus, nie dostrzegając sfery wartości pierwotnych, zarówno wobec parlamentarnych głosowań, jak i wobec wszelkiej gramatyki. Sam zaś absolutyzowany przez niektórych piewców postmodernizmu konsensus jest dla niego wartością przestarzałą i podejrzaną⁷⁹. „Powstaje zatem zasadnicze nadużycie – pisze Życiński – kiedy z nazwiskiem Lyotarda usiłuje się łączyć ideologię, w której prywatna logika idzie w parze z próbą reaktywowania wizji świata stawiającej magiczny slogan nad krytyczną refleksją. Do utrwalania się opinii o antyintelektualnym charakterze postmo-

⁷⁶ R. RORTY, *Przygodność, ironia i solidarność*, tł. W. J. POPOWSKI, Warszawa 1996, s. 46, cyt. za J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 105.

⁷⁷ J-F. LYOTARD, *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. KOWALSKA I J. MIGASIŃSKI, Warszawa 1997.

⁷⁸ Zręby swej krytyki postmodernizmu przedstawił J. HABERMAS w mowie z racji przyznania nagrody Adorno w roku 1980. Zob. jego *Modernizm – nie dokończony projekt*, w: S. CZERNIAK, A. SZAHAJ (red.), *Postmodernizm a filozofia*, Warszawa 1996, s. 273-295.

⁷⁹ Por. J. ŻYCIŃSKI, dz. cyt., s. 106.

dernizmu przyczyniają się w dużym stopniu jego popularyzatorzy zacierający różnicę między filozofią a ideologią”⁸⁰.

4. Czy istnieje jakakolwiek forma postmodernistycznego relatywizmu możliwa do zaakceptowania?

Wobec takiej niejednoznaczności samego zjawiska oraz myśli definiowanej jako postmodernistyczna można postawić uzasadnione pytanie, czy istnieje jakakolwiek jej forma, która dałaby się pogodzić z zasadniczymi choćby tezami światopoglądu chrześcijańskiego, czy też szerzej – ze światem idei i myśli uznawanych powszechnie za klasyczne.

Odwołamy się na tym miejscu do odnośnej refleksji abpa Józefa Życińskiego, z zastrzeżeniem, że przytoczone tezy nie muszą wcale oddawać osobistego przekonania piszącego niniejszy tekst.

Samo użycie kategorii postmodernistycznych nie upoważnia nas jeszcze – według słów J. Życińskiego – do dyskredytowania poszczególnych propozycji, jako niezgodnych z myślą chrześcijańską. Zauważa on bowiem: „Zarówno w pozytywistycznej interpretacji świata, jak i różnych wersjach racjonalizmu znalazło się początkowo wiele tez, które trzeba było następnie zarzucić jako naiwne, upraszczające i nieuzasadnione. Dopuszczalne wydaje się przypuszczenie, że także i we współczesnym postmodernizmie większość uogólniających tez ma charakter czysto ideologicznych opinii. Konsekwentnie istnieją więc podstawy, by na przykład epistemologiczne przesłanie postmodernizmu uznać za równie bezpodstawne, jak bezpodstawna była pierwotna postać epistemologii pozytywizmu logicznego, wraz z zawartym w nim radykalnym odrzuceniem pojętej klasycznie metafizyki. Postmodernizm można by natomiast zaakceptować, biorąc poprawkę na jego głębokie zróżnicowanie, jako propozycję z zakresu filozofii życia czy filozofii kultury”⁸¹.

Były Metropolita lubelski stawia w tym kontekście odważną z pewnością tezę, jakoby istniały podstawy do poszukiwania takiego modelu postmodernistycznej duchowości, w którym obecne uwarunkowania społeczno-kulturowe można by w sposób spójny połączyć z istotnym przesłaniem Ewangelii. Czy można bronić tej tezy? Abp Życiński twierdzi, że tak.

Oto w dziedzinie filozofii życia istotnym dla postmodernizmu pozostaje tak zwany dionizyjski wzorzec istnienia ludzkiego, oddający radość i upojenie życiem oraz akceptację paradoksów świata, pojmowany zarazem jako przeciwstawienie wzorcowi apollińskiemu, w którym wiodącą rolę odgrywają harmonia, racjonalność i konsekwencja. „Dojrzałości wczesnego Kościoła należy upatrywać nie w zdroworoządkowych spekulacjach Apostołów, lecz w ich otwarciu na wicher Ducha Świętego wprowadzający

⁸⁰ Tamże, s. 106-107.

⁸¹ Tamże, s. 113.

w radykalnie nową perspektywę życia. Boże oddziaływanie na styl i radykalizm pierwszych wyznawców było tak silne, że postronni obserwatorzy skłonni byli oskarżać ich o dionizyjskie sympatie, kiedy w dzień Zesłania Ducha Świętego komentowani: «upili się młodym winem» (Dz 2, 13)⁸². Ta otwartość na obecność Parakleta w Kościele prowadzi do przełamania inercji i obojętności. W takiej perspektywie w życiu i dziełach o. Kolbego, Matki Teresy z Kalkuty, czy Edyty Stein, można wyraźnie odczytać upojenie Bogiem i paradoksami błogosławieństw Ewangelii⁸³.

Według Józefa Życińskiego ocena postmodernizmu, dokonana na łamach encykliki *Fides et ratio* przez Ojca Świętego Jana Pawła II została wyrażona w łagodniejszych słowach, niż można było tego oczekiwać. Przyczyn takiego ujęcia szuka on w tym, że papież Polak poddaje ocenie nie tylko składową filozoficzną tego nurtu, lecz również jego oddziaływanie w sferze estetyki, literatury, a nawet duchowości. Nade wszystko uwzględnia jednak współczesne rozczarowanie wieloma negatywnymi zjawiskami kultury nowożytnej, krytykę dziedzictwa oświecenia i radykalne próby zakwestionowania tak zwanej moderny. Wśród różnych nurtów współczesnego postmodernizmu znajdujemy i takie, w których usprawiedliwiona krytyka nowożytności ogranicza się do określonego wycinka badanych zjawisk w kulturze czy sztuce, pozostając przy tym wolna od ideologicznych deklaracji o konieczności przyjęcia tez relatywizmu lub rezygnacji z pojęcia obiektywnej prawdy i racjonalnych metod jej odkrywania⁸⁴.

Przy uwzględnieniu całej złożoności tematu Papież przywołuje określenie nadane naszej epoce przez niektórych myślicieli, definiujących ją właśnie jako „postmodernistyczną” (FR 91). Życiński w swoim komentarzu do encykliki podążając za myślą papieską podkreśla fakt, że w samym rozumieniu tego terminu występują ogromne różnice stanowisk⁸⁵. Nie dość, że poszukując definicji w słownikach i encyklopediach trudno określić sens pojęć: „moderna”, „postmodernizm”, „ponowoczesność”, to wielu autorów uważanych za sztandarowych ich przedstawicieli profilaktycznie zastrzega, aby nie uważać ich w ogóle za postmodernistów⁸⁶. Tyle refleksje byłego Metropolity lubelskiego i jego próba odnalezienia w myśli postmodernistycznej i jej sposobie pojmowania rzeczywistości jakichś (znikomych choćby) punktów wspólnych z dziedzictwem myśli i kultury chrześcijańskiej.

⁸² Tamże, s. 114.

⁸³ Por. tamże, s. 114-116.

⁸⁴ Por. tamże, s. 103.

⁸⁵ Por. tamże.

⁸⁶ Por. tamże, s. 103. Ponadto w kręgach zaangażowanych i przepojonych pragnieniem wyprzedzania epoki operuje się tak przemożnie przymiotnikiem „postmodernistyczny”, że sprowokowało to Umberto Eco do wyrażenia uzasadnionej obawy, iż nawet Homer wkrótce zostanie uznany za pełnoprawnego postmodernistę. Por. tamże, s. 103-104.

Tymczasem postmodernizm a właściwie jego programowy relatywizm wydaje się być szczególnym wrogiem chrześcijaństwa i to w podwójnym sensie. Jest on w pierwszej kolejności destrukcyjny dla jego podstaw doktrynalnych, które mają naturę wyraźnie dogmatyczną, podczas gdy cechą szczególną relatywizmu pozostaje jego antydogmatyzm i niechęć do podporządkowania się wszelkim ograniczeniom.

Jest także groźny dla wszelkich motywacji opierających się na wierze, gdyż kwestionując niepodważalny charakter prawdy objawionej, stawia zarazem pod znakiem zapytania jej dyskursywnie wyrażoną treść. Podważa zatem roszczenia zarówno rozumu jak i wiary. Stanowi przy tym zagrożenie dla obiektywnej wiedzy o człowieku, jego świadomości i wrażliwości moralnej, w konsekwencji dla całej chrześcijańskiej koncepcji osoby ludzkiej, a w rezultacie egzystencji osobowej i wspólnotowej, czyli całej ludzkiej cywilizacji⁸⁷.

Tym niemniej, jak pisze Janusz A. Majcherek, takie zarzuty wobec relatywizmu nie wywodzą się wyłącznie ze środowisk chrześcijańskich, czy też nie są typowe dla teologicznego podejścia do teorii i praktyki. Przeciwnie. Nawiązując do publikacji Adama Chmielewskiego⁸⁸, pisze on: „Żadna doktryna filozoficzna nie spotyka się współcześnie z gwałtowniejszym i częstszym potępieniem niż relatywizm. Gwałtowność i częstość ataków na relatywizm i relatywistów, jakie w obecnych czasach słychać z bardzo różnych stron, zdają się sugerować, że relatywizm jest złem, czymś w rodzaju grzechu pierworodnego, ku któremu jednak ludzie z jakichś powodów mają naturalną skłonność. Liczne tego rodzaju wypowiedzi sugerują także, że powszechnie wiadomo, czym jest relatywizm. Ze współczesnych sposobów posługiwania się etykietką «relatywizmu» wynika jednak głównie to, że uznanie kogoś za relatywistę ma charakter zarzutu czy obelgi i świadczy, iż relatywizm jest pojmowany jako coś negatywnego, czego należy unikać i od czego stronić. Postawa ta opiera się na założeniu [...], że relatywizm jest czymś, czego można w ogóle uniknąć, tzn. że możemy w ogóle nie być relatywistami”⁸⁹.

5. W kierunku nihilizmu myślowego

Wolfgang Welsch widzi w relatywistycznym nastawieniu do prawdy jedną z cech charakterystycznych postmodernizmu, o wyraźnych paralelach do tez sofistycznych. Odrzucenie wyłączności i absolutności prawdy staje się wyrazem zerwania z potrzebą i poszukiwaniem jakiegokolwiek jedności.

⁸⁷ Por. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 9.

⁸⁸ A. CHMIELEWSKI, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997.

⁸⁹ Tamże, s. 27, cyt. za J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 9.

Postmodernizm dąży do przeciwstawnego ideału: radykalnie stawia na wielość. Po pierwsze, ma przedstawiać i legitymizować zerwanie z obsesją jedności, przy czym awersja do jedności ma rzekomo swoje podstawy w doświadczeniu historycznym (legitymizacja historyczna). Po drugie, ma eksponować strukturę efektywnego pluralizmu. Pozwala zrozumieć, że ostatecznej i upragnionej przez wielu jedności nie można osiągnąć inaczej, niż represyjnie, totalitarnie i pod przymusem (legitymizacja strukturalna). Po trzecie, filozofia postmodernistyczna ma wyjaśniać pojawiające się wewnętrzne problemy koncepcji bądź statusu radykalnego pluralizmu (legitymizacja wewnętrzna)⁹⁰.

W ten sposób owo relatywistyczne nastawienie staje się przejawem troski o sprawiedliwość, gdyż każda próba narzucania jakiejkolwiek formy dyskursu jako uprzywilejowanej, staje się formą dyskryminacji, a także egalitaryzmu, który odrzuca podział na kulturę wysoką i popularną, uprawomocniając wszystkie formy ekspresji i aktywności kulturowej. „To oznacza zanegowanie hierarchii i kryteriów wartościujących, w szczególności o kontradyktoryjnym charakterze (piękny-brzydki, prawdziwy-fałszywy, nowoczesny-przestarzały itd.). Tego rodzaju binarne kategoryzacje opierają się bowiem na kryteriach wypracowanych w kartezjańskim modelu świata i wiedzy, a zwłaszcza racjonalności, zakwestionowanym przez postmodernizm”⁹¹. W miejsce dotychczasowego dualizmu postmodernizm proponuje radykalny pluralizm, negujący możliwość utworzenia jakiejkolwiek jedności z nieprzebranej wielości różnorodnych elementów.

W ten sposób pluralizm w swej radykalnej postaci staje się podstawową kategorią pojęciową postmodernizmu. Tradycyjne ujęcie tożsamości i jej przeciwieństwa, czyli sprzeczności, ustępuje miejsca różnicy i afirmacji. Postmodernizm nie uznaje bowiem zasady, że gdy jakieś sformułowanie uznawane jest za prawdziwe, to jego negacja musi być zwyczajnym fałszem. Wszelkie dostrzegane różnice interpretuje się raczej w duchu afirmacji różnorodności, a nie konfrontacji prawdy i fałszu⁹². W konsekwencji podaje się także w wątpliwość dwuwartościową logikę, opartą na zasadzie wykluczających się sprzeczności. W jej miejsce stawia się postmodernistyczną logikę dyssensu. Sprzeczność staje się regułą w obliczu braku powszechnych reguł. Relatywistyczny pluralizm proponuje ten stan rzeczy po prostu przyjąć do wiadomości – są odmienne tradycje, języki, kultury, są regionalne konteksty, jest wielość wypowiedzi. W naszym świecie konkurują ze sobą *logos* (rozum) i szaleństwo, a nawet dewiacje. „«Sensus communis» da się uzyskać wyłącznie, jeśli uznamy jako postmoderniści, że porozumienia trzeba szukać

⁹⁰ Por. W. WELSCH, dz. cyt., s. 53-54.

⁹¹ J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 264-265.

⁹² Negacja to różnica, ale różnica widziana od złej strony, bo od dołu. Różnica oglądana natomiast z góry na dół jest afirmacją (Gilles Deleuze).

właśnie w akceptacji cudzych perspektyw i parametrów, tj. w zgodzie na antynomie, które rozwiązywane tu i tam, znów będą się odradzać na każdym kroku”⁹³. Przy całym tym zamieszaniu postmoderniści dalecy są od postawienia tezy o kapitulacji rozumu, głosząc raczej jego wyzwolenie. To modernizm traktował wielość i rozproszenie jako porażkę i utratę jedności. W postmodernistycznej wizji świata jego gruntowna fragmentaryzacja i niemożność znalezienia wspólnych odniesień witane są radośnie, jako wyzwolenie się od nieznośnej dyktatury uniwersalizmu. „Całość została poddana dekonstrukcji, jednoznaczność uznana za błąd logiczny, systemowość została zastąpiona przez amorfizm”⁹⁴. Postmodernizm wyciąga zatem radykalne wnioski z zakwestionowania dotychczasowego (pozytywistyczno-oświeceniowego) modelu wiedzy.

Podsumowując, można w nawiązaniu do Janusza A. Majcherka, który bazuje na ujęciu zagadnienia przez Romano Harre i Michaela Krausza, wskazać trzy główne składniki relatywizmu typowego dla postmoderny. Pierwszym jest postawa antyfundacjonalizmu, w której roszczenia do osiągnięcia prawdy zostają zredukowane do rozmiaru swoiście pojętej i ograniczonej przejrzystości. Absolutność staje się tylko przebrzmiałą ideą, Archimedesowy punkt oparcia niemożliwy, a sytuacją podstawową jest działanie pozbawione ostatecznego ugruntowania.

Powołując się na pascalowską formułę o odrębności porządków serca i rozumu stawia się drugą zasadę – antyuniwersalizm⁹⁵. Głosi ona, że reguły rodzajów dyskursu obowiązują jedynie wewnątrz rodzajów dyskursu, a nie pomiędzy nimi. Należy ściśle przestrzegać ich specyfiki i nie uniwersalizować partykularności.

Trzecim składnikiem jest antyabsolutyzm, odrzucający stanowisko polegające na wysuwaniu absolutnych roszczeń do wyłącznej reprezentacji i powszechnej, obowiązującej ważności⁹⁶. W tej sytuacji, mimo sugestii

⁹³ S. MORAWSKI, *Komentarz do kwestii postmodernizmu*, „Studia filozoficzne” 4/1990, cyt. za J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 266.

⁹⁴ M. GOŁASZEWSKA, *Estetyka współczesności*, Kraków 2001, s. 121. Warto przy okazji zwrócić za J. A. Majcherkiem uwagę na ciekawą sugestię Petera Kosłowskiego, upatrującego jednej z inspiracji postmodernizmu w drugiej zasadzie termodynamiki, która mówi, że wyczerpywanie i rozpraszanie jest silniejsze, niż skupianie i trwanie, zatem dekadencja ma silniejsze uzasadnienie niż idea postępu. Relacja między modernizmem a postmodernizmem odpowiadałaby relacji pomiędzy pierwszą a drugą zasadą termodynamiki. Jeśli pierwsza głosiła zasadę zachowania energii i sankcjonowała obraz rosnącej złożoności struktur, to druga, później odkryta, głosiła nieuchronny wzrost entropii – skłonność systemów do upraszczania się i nietrwałości wszelkich struktur (zob. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 267).

⁹⁵ Jest to główna reguła relatywizmu według Welscha (*Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 335).

⁹⁶ Por. J. A. MAJCHEREK, dz. cyt., s. 268-269.

wyrażonej przez J. A. Majcherka, jakoby pluralizm wyzwolonych z kajdan logiki postmodernistycznych mikronarracji, niekoniecznie musiał zawsze prowadzić do prostego, czy skrajnego subiektywizmu, trudno się jednak oprzeć wrażeniu, że hermeneutyczna i partykularna prawda, mająca zastąpić prawdę obiektywną, wiedzie ku niebezpiecznym mieliznom nihilizmu myślowego.

Nic dziwnego przeto, stwierdza ten sam autor, że postmodernizm i związany z nim relatywizm postrzegane są jako zagrożenie dla cywilizacji i kultury: „Kwestionując wyróżnioną pozycję jakiegokolwiek dyskursu, zaprzeczając możliwości utrzymania neutralności któregośkolwiek z nich wobec używanego w jego toku języka, podważając obiektywność wyrażanego w nim sensu oraz pozakontekstową obowiązywalność sformułowanej w tym procesie prawdy, postmodernizm stwarza wielopiętrowe, wielowarstwowe podwaliny postawy relatywistycznej. [...] postmodernizm wyczerpuje wszystkie znamiona relatywizmu jako postawy negatywnej, wg klasyfikacji Harre i Krausza. Stanowi wręcz, w ich typologii, jego skrajną odmianę, czyli anarchizm”⁹⁷.

THE RELATIVISM OF POSTMODERNISM AS THE ESSENCE OF CONTEMPORARY ATTITUDES TOWARDS THE QUESTION OF TRUTH

Summary: A contemporary intellectual trend called postmodernism is currently the most associated with the category of relativism. Postmodern relativism calls into question the fundamental categories of modern culture. The sting of his criticism specifically addresses the category of truth that has never before been so seriously undermined. Nothing can be known for sure, all foundations are doubtful and shaky. Postmodern relativism seems to be a particular enemy of Christianity. It undermines the claims of both reason and faith. It is a serious threat to the objective knowledge of man, his consciousness and moral sensitivity, and consequently to the whole Christian concept of the human person.

Keywords: postmodernism, relativism, truth

Słowa klucze: postmodernism, relatywizm, prawda

⁹⁷ Tamże, s. 281.