

Kres nowoczesności: nihilizm, hermeneutyka, sztuka.

Andrzej Zawadzki

Andrzej ZAWADZKI

Kres nowoczesności:
nihilizm, hermeneutyka, sztuka

Gianni Vattimo (ur. 1936 w Turynie, gdzie wykłada filozofię teoretyczną i estetykę na Facoltà di Lettere) jest uważany zgodnie za jednego z najwybitniejszych współczesnych przedstawicieli filozofii hermeneutycznej. Zajmował się początkowo estetyką antyczną i awangardową (*Il concetto di fare in Aristotele*, 1961; *Poesia e ontologia*, 1967), następnie filozofią niemiecką XIX i XX wieku – Schleiermacherem (*Schleiermacher, filosofo dell'interpretazione*, 1968), Heideggerem (*Essere, storia e linguaggio in Heidegger*, 1963), Nietzschem (*Il soggetto e la maschera*, 1974).

Filozofia niemiecka i jej nurt hermeneutyczny – głównie myśl Nietzschego i Heideggera, w nieco mniejszym stopniu również Gadamera – jest także głównym źródłem inspiracji dla własnych koncepcji filozoficznych Vattimo. Zwłaszcza dwóm pierwszym patronom Vattimo pozostaje wierny od początku swej drogi myślowej aż do jej najnowszych etapów, choć wierność ta miała, by tak rzec, dość burzliwą historię, różne oblicza i różne etapy.

Trudno jest, oczywiście, spojrzeć już w chwili obecnej na filozofię Vattimo jako na całość zamkniętą i skończoną. Można chyba jednak wyróżnić w niej pewne wątki podstawowe, a także zasadnicze etapy jej ewolucji. Z tego punktu widzenia *Kres nowoczesności* (*La fine della modernità*) – książka wydana w 1985 r. i przetłumaczona na wiele języków, m.in. angielski, niemiecki, francuski, rumuński, portugalski – ma znaczenie przełomowe dla filozoficznego rozwoju Vattimo. Jeszcze w pochodzących z 1980 r. *Le avventure della differenza* Vattimo dość wyraźnie wahał się między – by przywołać tytuł jednego z rozdziałów tej książki – rozumem dialektycznym (*ragione dialettica*) a rozumem hermeneutycznym (*ragione hermeneutica*), zaznaczając swój dystans wobec współczesnej, czyli poheideggerowskiej myśli hermeneutycznej, a także poststrukturalizmu, i próbując łączyć inspiracje pochodzące

z filozofii Nietzschego i Heideggera z wątkami przejętymi m.in. z filozofii Sartre'a. W *Kresie nowoczesności* i w książkach późniejszych zainteresowanie egzystencjalizmem, czy szerzej, myślą dialektyczną, wyraźnie słabnie, a przynajmniej ulega znacznym przewartościowaniom i przekształceniom, choć pewne pozostałości myślenia dialektycznego wciąż, jak się zdaje, można u Vattimo zauważyć. W *Kresie nowoczesności* filozof porzuca jednak, lub przynajmniej marginalizuje, te wątki myśli Nietzschego i Heideggera, które mogłyby zbliżać ich do filozofii egzystencjalnej i dialektycznej, akcentuje natomiast te, które pozwalają zobaczyć w nich myślicieli końca nowoczesności i początku ponowoczesności, te więc, których potrzebował do własnej interpretacji kultury, zwanej przez niego późnowoczesną.

Książki opublikowane przez Vattimo po *Kresie nowoczesności* – m.in. *Etica della interpretazione*, *L'oltre interpretazione*, a także głośny szkic *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, przedstawiający ogólne założenia tzw. słabego myślenia, koncepcji najmocniej bodaj kojarzonej obecnie z nazwiskiem włoskiego filozofa – w znacznym stopniu rozwijają, dopełniają i pogłębiają poruszone w niej zagadnienia. Dopiero koniec lat 90. XX wieku przynosi pewne *novum* w zainteresowaniach Vattimo, czego wyrazem są dwie znane i szeroko dziś dyskutowane książki poświęcone religii: *Credere di credere* (1996) i *Dopo la cristianità* (2002). Trudno jednak w przypadku Vattimo mówić o tym „zwrocie religijnym” jako o radykalnym przełomie, gdyż także w refleksji nad zjawiskiem wiary podstawową rolę odgrywają problemy wcześniej zajmujące Vattimo, takie jak nowoczesność czy interpretacja. Myśl Vattimo rozwija się raczej w trybie ewolucji niż rewolucji, w trybie, który może najlepiej opisywać metafora spirali: krąży ona wciąż wokół pewnych zagadnień centralnych, podstawowych, lecz pogłębia je, reinterpreteruje, rekontekstualizuje, zataczając coraz to nowe i szersze kręgi, zahaczając o wciąż inne obszary problemowe.

Koncepcje Vattimo zawarte w *Kresie nowoczesności* są też jednym z najważniejszych głosów w szerokiej dyskusji na temat nowoczesności i ponowoczesności, która ze szczególną intensywnością toczyła się w latach 70. i 80. ubiegłego wieku w filozofii, naukach społecznych, literaturoznawstwie, a w której uczestniczyli m.in. Habermas, Lyotard i Rorty. Można w nich, z pewnością, znaleźć wiele *loci communes* tych dyskusji, ale też wiele rozwiązań własnych i oryginalnych interpretacji.

Książka włoskiego filozofa nie ma charakteru całościowego, systematycznego wykładu, lecz raczej zbioru szkiców i esejów, które powstawały w ciągu kilku lat i były w większości publikowane osobno, w różnych czasopismach i książkach zbiorowych. Stąd też jej cecha, która może utrudniać nieco lekturę, a także pełną, dokładną rekonstrukcję poglądów filozofa: Vattimo często powtarza wiele wątków, wraca do tych samych, czy też podobnych problemów, traktując je jednak za każdym razem trochę inaczej, patrząc na nie z nieco odmiennej perspektywy.

Nie znajdziemy też w *Kresie nowoczesności* całościowej, systematycznej, szczegółowej teorii nowoczesności jako formacji filozoficznej, społecznej czy kulturowej, ani też rozważań dotyczących jej początku, powstania, rozwoju. Zamiast tego, Vattimo daje raczej szereg „wglądów”, „przybliżeń”, „rzutów myślowych”, poprzez które naświetla różne aspekty nowoczesności i ponowoczesności. Nieprzypadkowo jed-

nak *Kres nowoczesności*, podobnie zresztą jak późniejsza *Etica della interpretazione*, rozpoczyna się od rozdziału poświęconego kresowi historii. Te dwa kresy – nowoczesności i historii – są ze sobą w dużym stopniu tożsame. Kryzys świadomości nowoczesnej dotyczy, po pierwsze, wiary w to, że dzieje ludzkiej myśli mają charakter jednokierunkowego, linearnego rozwoju i postępu, którego celem jest coraz pełniejsze i doskonalsze – mówiąc językiem dialektyki – zawłaszczenie, czy też, innymi słowy, przedstawienie, uchwycenie, opisanie istoty, podstawy, fundamentu, metafizycznej *arche*, substancji bytu, rzeczywistości, ludzkiej natury, prawdy. Po drugie, jest to kryzys wiary w centralną dla nowoczesności wartość kategorii *novum*, w zdolność ludzkiej myśli do nieustannego tworzenia nowych wizji, projektów, utopii, wartości, sensów, która jest generatorem historycznego stawania się i progresji.

Dla nowoczesności charakterystyczne będzie więc dialektyczne *Ueberwindung* – zniesienie, przekroczenie, odrzucenie zużytych i zdezaktualizowanych już opisów rzeczywistości w imię tworzenia opisów nowych, doskonalszych, bardziej aktualnych i adekwatnych. Kondycję ponowoczesną natomiast Vattimo charakteryzuje za pomocą zaczerpniętego z pism późnego Heideggera terminu *Verwindung*. Autor *Kresu nowoczesności* tłumaczy ów termin jako przebolewanie, przyjście do siebie, ozdrowienie, pożegnanie, pozostawienie, wyzdrowienie, rekonwalescencję, akceptację, rezygnację, a także zniekształcenie. *Verwindung* to, w słowniku filozofii Heideggerowskiej, kategoria opisująca traktowanie dziedzictwa metafizycznego jako czegoś z jednej strony już nam obcego, pozostającego poza nami, choćby właśnie jako coś, co dziedziczymy, otrzymujemy z przeszłości, z czym więc nie możemy w pełni się utożsamić, z drugiej jednak strony – jako czegoś bliskiego, czegoś, w czym wciąż, chcąc nie chcąc, tkwimy i do czego przynależymy, choćby dlatego, że niczym innym nie dysponujemy, nie możemy zastąpić niczym nowym ani lepszym. Nie jesteśmy już więc nowocześni, lecz wciąż jakoś w nowoczesności tkwimy, pojmujemy ograniczenia języka metafizyki, lecz jesteśmy świadomi, że żadnego innego nie posiadamy. Możemy jedynie ten język poddawać dekonstrukcji, przemieszczeniu, zniekształceniu, świadomi, że nie daje nam on już pełnego, bezpośredniego dostępu do bytu, istoty, nas samych.

Myślenie na zasadzie *Verwindung* pozostaje więc z przeszłością, tradycją filozoficzną i kulturą w dwuznacznych relacjach przynależności i nieprzynależności, ciągłości i zerwania, czy też, jak mówi sam Vattimo, podjęcia i zniekształcenia. Zakłada pewien specyficzny stosunek do tego, co zastane, polegający na nieuchronnym uwikłaniu w to, co pozostawia się za sobą i na godzeniu się z tą kondycją. Ta gra przynależności i nieprzynależności, tożsamości i różnicy znamienne dla *Verwindung* jest dobrze widoczna w dwuznacznym statusie współczesnego dzieła sztuki, który, jak pisze Vattimo, polega na nieustannym, autoironicznym kwestionowaniu własnych reguł i problematyzowaniu własnego statusu, na cytowaniu, parodiowaniu, pastiszowaniu, prze-pisywaniu tradycji.

Verwindung jest w filozofii Vattimo pojęciem bardzo bliskim pojęciu *Andenken* – pamiętania, rozpamiętywania – również zaczerpniętemu przezeń z pism późnego Heideggera. *Andenken* ma dla myśli postmetafizycznej takie znaczenie, jak pojęcie

fundamentu, czy też ufundowania, dla metafizyki. Rozpamiętywanie, *Andenken*, i bliska mu kategoria *pietas* – troski, szacunku, dbałości – pojawiają się wtedy, gdy odrzuca się postulat filozofii nie tylko jako przedstawienia, ale także jako filozofii krytycznej, próby adekwatnego opisu aktualnej sytuacji kulturowej, politycznej, czy też diagnozy stanu rzeczy, która jest wciąż mocno związana z kategorią zniesienia, przekroczenia, zastąpienia zdezaktualizowanego opisu opisem lepszym, bardziej adekwatnym i przystającym do rzeczywistości. *Andenken* to bliskie Nietzscheańskim „świętom pamięci” przekonanie, że skoro wszelkie wartości i systemy sensu są tworem ludzkim, to są nam drogie jako pamiętka, ślad przeszłości, nie należy więc ich odrzucać jako błędnych i niepotrzebnych już „przeżytków”, lecz trzeba dbać o nie, pamiętać o nich, zachowywać je, traktować z troską i pieczołowitością. *Andenken* to właśnie *Verwindung* – pojęcie, które odrzuca roszczenia metafizycznych *archai* do absolutności, nie odwołując się jednak przy tym do innej wartości absolutnej i nie ujmując rzeczywistości w kategoriach *Grund*, ufundowania, ugruntowania, lecz jedynie czyniąc świat bardziej dostępnym, dzięki ustanawianiu ciągłości i jedności, ale w znaczeniu „słabym”, pojętym na zasadzie podobieństwa rodzinnego.

Andenken bliskie jest kategorii *sagen*, opowieści, narracji. Filozofia w formie rozpamiętywania to opowieść o pewnej historii, którą tworzą zarówno przygody samej filozofii, jak wypadki zewnętrzne, czyli uwarunkowania historyczne, przemiany związane z przejściem od nowoczesności do ponowoczesności. Pamięć, myśl rozpamiętująca, to zsekularyzowana forma filozofii jako metafizyki – czyli dążenia do ugruntowania – która jednak zamiast fundamentu daje pewną płaszczyznę porozumienia i mediacji. Po pierwsze, gwarantuje ciągłość między przeszłością a teraźniejszością; po drugie, umożliwia porozumienie między rozbitymi, zatomizowanymi wynikami nauk szczegółowych, próbując wypracować nie „mocne” scalenie i totalizację, syntezę, lecz praktyczną przestrzeń mediacji – perswazyjności, retorycznie pojętej prawdy, narracji – opartą o *koine*, język wspólny, którym mówi historyczna, konkretna społeczność i który jest przeciwstawiony abstrakcyjnemu i formalnemu językowi nauki. Myśl rozpamiętująca, dzięki zwrotowi ku przeszłości i jej formom, może też pełnić funkcje regulacyjne i krytyczne w odniesieniu do wyborów dotyczących przyszłości oraz kierować tymi wyborami. Pamięć, rozpamiętywanie to także związek z przeszłością, przynależność, adaptacja, wpisanie się w tradycję, stąd Vattimo, nawiązując do Gadamera oraz Heglowskiej koncepcji ducha obiektywnego (instytucje, formy kultury etc.) mówi o „klasycznej” koncepcji prawdy jako przynależności do określonego horyzontu kulturowego, prawdzie jako domenie nie doświadczenia indywidualnego (Kartezjusz), lecz zbiorowego. Podobnie jak *Verwindung*, także *Andenken* przejawia się dobitnie w doświadczeniu sztuki i literatury XX wieku, w znaczeniu, jakie zyskała w nich pamięć i rozpamiętywanie¹.

^{1/} Na temat pojęcia *Andenken* zob. przede wszystkim szkic *Andenken. Il pensare e il fondamento w: Le avventure della differenza*, Milano 1980, *Etica della interpretazione* (cyt. lokalizując za przykładem francuskim *Ethique de l'interprétation*, Éditions La Découverte, Paris 1991, s. 18-23, 36-40, 53).

Także *pietas* może powstać dzięki rozpadowi metafizyki, gdy różne pojęcia i koncepcje pochodzące z przeszłości już nie są traktowane jako kłamliwe, błędne, czy też przewyżnione; jest ona miłością do wszystkiego co żyje i do jego śladów, pozostawionych i odziedziczonych z przeszłości.

„By filozofia mogła w pełni przybrać postać rozpamiętywania, byt powinien porzucić swą postać krępującej obecności i stać się pamięcią, podstawą bez podstawy”². Myślenie w kategoriach *Verwindung* i *Andenken* wyrasta więc z założeń filozofii antyfundamentalistycznej, z ontologii „słabej”, zakładającej, iż byt nie ma postaci trwałej i stabilnej istoty, nie jawi się jako obecny i dostępny myśli „przedmiot”. Ontologię taką Vattimo określa, nawiązując znów bardzo wyraźnie do Nietzschego i Heideggera, mianem nihilistycznej.

Nihilizm jest, według Vattimo, centralnym zdarzeniem, a także przeznaczeniem późnej nowoczesności, określającym znamieny dla niej sposób doświadczenia bytu i jego bycia. Ta „zdarzeniowość” nihilizmu oznacza dwie rzeczy. Po pierwsze, pojęcie to jest w myśli Vattimo dalekie nie tylko od znaczeń potocznych, zbanalizowanych, lecz także od jakichkolwiek konotacji wartościujących związanych z upadkiem, degeneracją bądź innymi określeniami o charakterze negatywnym. Przeciwnie – nihilizm, zwłaszcza nihilizm spełniony, charakterystyczny dla nowoczesności późnej, ma znaczenie pozytywne, jest szansą, możliwością otwarcia się na inne niż nowoczesne, czy też szerzej, metafizyczne doświadczenie bytu. Po drugie, nihilizm – podobnie zresztą jak inne centralne dla *Kresu nowoczesności* pojęcia, takie jak śmierć sztuki, bądź wspomniane już *Verwindung* i *Andenken* – nie jest ujmowany przez Vattimo jako termin czysto opisowy, którego zadaniem miałyby być, mniej czy bardziej adekwatne, przedstawienie aktualnej kondycji społeczeństwa lub kultury. Takie pretensje do bycia krytycznym opisem czy też diagnozą jakiegoś „obiektywnego” stanu rzeczy oznaczałyby bowiem, że jest on wciąż traktowany w kategoriach metafizycznych, w dialektycznej perspektywie *Ueberlieferung*. Jako zdarzenie nihilizm ma w sobie coś z przeznaczenia, kondycji, „przydadłości” jako tego, co przydarza się naszym czasom i co stanowi tym samym historyczno-kulturowy horyzont, w którym jesteśmy ulokowani i który powinniśmy nie tyle opisać, co raczej rozpoznać, by móc nań właściwie odpowiedzieć.

Pojęcie nihilizmu funkcjonuje w *Kresie nowoczesności* w dwóch podstawowych aspektach, które można określić jako ontologiczny oraz kulturowo-antropologiczny. Ten pierwszy zakłada, że sam byt – nie zaś tylko sposoby jego doświadczania przez człowieka – dotknięty jest słabością, „nicestwieniem”, kruchością, „rozpuszcza się” i rozpada, staje się, jak mówi Lévinas, „an-archiczny”, to znaczy traci swój charakter *arche*, zasady, podstawy, fundamentu etc., nie przejawia się już, czy też nie „zdarza” jako istota, substancja, pełna obecność. Nihilizm znaczy „obecność niczego”, to, że byt już „więcej nie jest”³. Niczym w wierszu Miłosza *Oeconomia divina*:

^{2/} G. Vattimo *Ethique de l'interprétation...*, s. 44.

^{3/} Zob. G. Vattimo *Oltre interpretazione. Il significato dell'ermeneutica per la filosofia*, Bari 1995, s. 18.

Drogom na betonowych słupach, miastom ze szkła i żeliwa,
Lotniskom rozleglejszym niż plemienne państwa
Nagle zabrakło zasady i rozpadły się.
Nie we śnie ale na jawie, bo sobie odjęte
Trwały jak trwa to tylko, co trwać nie powinno.
Z drzew, polnych kamieni, nawet cytryn na stole
Uciekła materialność i widmo ich
Okazywało się pustką, dymem na kliszy.⁴

Dzieje bycia, metafizyki i nowoczesności to historia nihilizmu jako osłabienia, „rozpuszczenia się” mocnej wersji bycia i mocnych kategorii metafizycznych – z klasycznym pojęciem prawdy jako pewności i odpowiedniości rzeczy i poznania na czele – służących do jego opisu. Nihilizm ontologiczny Vattimo jest wyraźnie inspirowany Nietzscheańskim i Heideggerowskim rozumieniem nihilizmu nie jako siły destrukcyjnej, zagrażającej z zewnątrz porządkowi europejskiej kultury, lecz przeciwnie, jako cechy immanentnej owej kultury, która przejawia się w jej dziejach i rządzi jej rozwojem, jako „przemysłanej do końca logiki naszych wielkich wartości i ideałów”⁵. Od Nietzschego Vattimo przejmuje koncepcję nihilizmu czynnego, akcentując w niej zwłaszcza wątek emancypacyjny, zgodnie z którym kategorie metafizyczne, takie jak dobro i oparta na nim moralność, prawda, sens, całość czy też jedność bytu, były środkami zaradczymi przeciw poczuciu chaotyckości i przypadkowości egzystencji oraz przekonaniu o daremności ludzkich wysiłków⁶. Środki te jednak nie są już dłużej współczesnym Europejczykom potrzebne, ich życie bowiem w znacznie mniejszym stopniu naznaczone jest niepewnością czy lękiem, cechującym egzystencję ludzką w społecznościach tradycyjnych, przednowoczesnych. Ta emancypacja nowoczesnego podmiotu pozwala na „rozluźnienie” tradycyjnych, rygorystycznych więzów moralności, na – mówiąc językiem Vattimo i Nietzschego – „osłabienie” „mocnych” kategorii metafizycznych, jak np. pojęcie podmiotu, które uległo „potwornemu spotęgowaniu” w celu obrony zagrożonej kiedyś pozycji człowieka, a teraz zdemaskowane zostało jako fikcja⁷, a także na bezpieczne dopuszczenie pewnej dozy przypadkowości czy nawet bezsensu w egzystencji.

Od Heideggera natomiast zaczerpnął Vattimo koncepcję metafizyki jako historii ukazującej spełnianie się nihilizmu, jako „dziejów, w których z istoty wraz z samym byciem pozostaje nic”⁸, czyli dziejów zapomnienia Bycia, jego redukcji do wartości i pełnej dominacji podmiotu. Jednak w interpretacji Vattimo Heideg-

4/ Cz. Miłosz *Wiersze*, Kraków 1985, t. II, s. 196.

5/ Zob. F. Nietzsche *Wola mocy*, przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki, Lwów 1910-1911, s. 3.

6/ Tamże, s. 20.

7/ Tamże, s. 33.

8/ M. Heidegger *Nietzsche*, przeł. A. Gniazdowski, P. Graczyk, W. Rymkiewicz, M. Werner, C. Wodziński, Warszawa 1999, t. II, s. 344.

ger nie jest myślicielem wyrażającym tęsknotę za źródłowym, autentycznym i nieskażonym doświadczeniem Bycia, lecz przeciwnie – filozofem wzywającym do pożegnania z Byciem, do skoku w *Abgrund* i do rozstania z myśleniem opartym na kategorii fundamentu.

Można powiedzieć, że tak rozumiany nihilizm jest także ontologią i antropologią kultury późnej nowoczesności – i to jest właśnie drugi z aspektów, w jakich funkcjonuje on w myśli Vattimo. Konsekwentnie przemyślany nihilizm uniemożliwia bowiem ten typ krytyki kultury, który był charakterystyczny np. dla szkoły frankfurckiej, różnych odmian krytyki ideologii i marksizmu. Krytyka społeczeństwa totalnej organizacji, alienacji, reifikacji, kultury masowej, mass mediów, „symulakryzacji” etc. była bowiem dokonywana w imię dezalienacji, wyzwolenia, czy też przywrócenia prawdziwej natury ludzkiej oraz wiary w to, że jest możliwe stworzenie społeczeństwa i kultury bardziej autentycznej, w której człowiek mógłby pełniej przejawiać i realizować swą istotę.

Ontologia nihilistyczna traktuje takie podejście jako wciąż jeszcze uwikłane w myślenie metafizyczne, oparte na dychotomii prawdziwej, ukrytej, głębokiej istoty i nieprawdziwego, powierzchniowego i jawnego pozoru, a także w nowoczesność z jej najpotężniejszym narzędziem – dialektyką i związanymi z nią kategoriami zniesienia, postępu, emancypacji. Dla nihilistycznej ontologii alienacyjne mechanizmy współczesnego społeczeństwa i kultury są natomiast zdarzeniem – zarówno spełnieniem nihilizmu, jak i, jednocześnie, szansą na nowe, odmienne od nowoczesnego czy też metafizycznego doświadczenie bytu, jako coś, co należy podjąć, przemyśleć i „przeboleć” (w sensie *Verwindung*).

Ontologiczne rozumienie nihilizmu rozwinie Vattimo w *Etica della interpretazione*, wzbogacając je przy tym mocno o wątek etyczny. Nihilizm jest tu traktowany jako prawdziwie nowa ontologia, nowy sposób myślenia o byciu, który zdolny jest sytuować się poza horyzontem metafizyki⁹. Byt pojęty w kategoriach nihilistycznych przedstawia się nie jako esencja, trwała struktura, coś konkretnego, „twardego”, namacalnego, ale jako ślady, przekazy, głosy dochodzące do współczesnego człowieka z innych kultur. Nie ma w nich praw moralnych ani jakiejś głębokiej natury, istoty, są jedynie wartości historyczne, konfiguracje doświadczenia, formy symboliczne – ślady życia, które trzeba dojrzeć i podjąć z *pietas* – nie kierowaną jakimkolwiek imperatywem kategorycznym ani nie opartą na metafizyce zasadą. Etyka, zwana przez Vattimo hermeneutyczną, budowana jest na takiej właśnie ontologii nihilistycznej, rozumianej jako interpretacja zdarzeń, lektura znaków czasu, wsłuchiwanie się w przekazy, a także jako swoista „ontologia aktualności”, rozpoznanie własnego czasu, kondycji kresu nowoczesności.

Hermeneutyka jest więc, w ujęciu Vattimo, ściśle związana z nihilizmem filozofią świata, w którym bycie jawi się jako osłabienie i zaniknięcie¹⁰. Nie znaczy to

9/ Zob. G. Vattimo *Ethique de l'interprétation...*, s. 8-10.

10/ Tamże, s. 176.

jednak, że jest ona opisem tego świata lub metodą czy też techniką interpretacyjną służącą rozumieniu i objaśnieniu kondycji żyjącego w nim człowieka. Hermeneutyka ma sens radykalnie ontologiczny, jest w istocie ontologią, zakłada bowiem, że sam byt ma naturę interpretacyjną, jest śladem, przekazem różnych historycznych horyzontów doświadczania, które domagają się nie tyle neutralnego, aspirującego do obiektywności opisu, lecz odpowiedzi na nie, aktywnego podjęcia, przyjęcia z *pietas*, zachowywania w pamięci. „Nihilistyczne powołanie hermeneutyki”¹¹ polega na uświadomieniu sobie faktu „słabości”, „śladowości” bycia i zrozumieniu, że w obliczu tej sytuacji jedyną dostępną nam rzeczywistością jest rzeczywistość wykładni, interpretacji świata, który stał się opowieścią.

Takie traktowanie hermeneutyki można zauważyć także w praktyce pisarskiej samego Vattimo. Uprawiana przez niego hermeneutyka nowoczesności jest także hermeneutyką klasycznych tekstów, które nowoczesność opisują i interpretują, co znaczy też – tworzą ją, czy wręcz są nią samą i jej dziejami właśnie, jako jej wielkie wykładnie i horyzonty jej rozumienia, „otwarcia”, w których jawi się ona poznaniu i doświadczeniu. Stąd tak często rozważania własne Vattimo rozpoczynają się interpretacją tekstów cudzych – nie tylko oczywiście Nietzschego i Heideggera, lecz także Gadamera, Rorty’ego, Lyotarda, Habermasa.

Temu radykalnemu, nihilistyczno-ontologicznemu rozumieniu hermeneutyki, któremu patronuje zwłaszcza Heidegger z 32 paragrafu *Bycia i czasu*, towarzyszy inne, mniej radykalne, dające się określić jako etyczno-pragmatyczne, inspirowane w większym stopniu myślą Gadamera. Hermeneutyka jest tu traktowana jako sfera wieloaspektowej mediacji: między przeszłością a przeszłością, między różnymi praktykami społecznymi, różnymi sferami racjonalności, różnymi sferami i horyzontami doświadczania. Dlatego też może aspirować – po marksizmie z lat 50. i strukturalizmie z lat 60. i 70. – do miana *koine* współczesnej kultury, płaszczyzny, na której spotykają się różne dyskursy późnej nowoczesności, dzielące wspólne, podstawowe przekonanie o interpretacyjnym charakterze bytu, doświadczania, a także nauki. „Mocna” prawda nauki – pretendująca do obiektywności, do bycia modelem i podstawą wszelkiego poznania – traktowana jest bowiem przez Vattimo, idącego tu śladem Kuhna, jako podrzędna w stosunku do hermeneutycznego modelu prawdy, opartego na interpretacji, mediacji, perswazji i retoryce. Nauka ma naturę historyczną, jest pewną społeczną *praxis*, funkcjonującą zawsze w szerszym, uwarunkowanym językowo, kulturowo i historycznie horyzoncie doświadczania i rozumienia, w którym zanurzona jest określona wspólnota.

Choć Vattimo nie podziela przekonań Habermasa o istnieniu nadrzędnej, przejrzyściej racjonalności komunikacyjnej, która funkcjonuje niczym swoista podstawa, wolny od zapośredniczeń fundament i umożliwia budowanie społecznego konsensusu, to jednak wydaje się, że jego pragmatyczno-etyczna koncepcja hermeneutyki bliższa jest poglądom autora *Filozoficznego dyskursu nowoczesności* niż po-

głodom Nietzschego czy Heideggera. Prawda jest bowiem na gruncie tej koncepcji wciąż pojęta jako zgodność – choć tym razem nie w sensie odpowiedniości, korespondencji sądu z obiektywną rzeczywistością, lecz w sensie konformizmu, dostosowania się do ogólnej, ponadjednostkowej normy, której depozytariuszem jest historycznie uwarunkowany *sensus communis*, dzielająca wspólne założenia i przekonania, określona wspólnota. Sam Vattimo dostrzega zagrożenie wynikające z tak mocnego uprzywilejowania zbiorowego, pragmatyczno-perswazyjnego doświadczenia prawdy nad doświadczeniem indywidualnym – jest nim przede wszystkim utrata krytycznej i innowacyjnej siły myśli.

Remedium na kłopoty związane z tym „konserwatywnym”, „konformistycznym” rozumieniem prawdy, jakie oferuje model retoryczno-pragmatyczny, ma być sztuka i doświadczenie artystyczne jako bardziej „rewolucyjny” model prawdziwości. Dlatego też właśnie sztuce przypada bardzo ważne miejsce w podejmowanych przez Vattimo próbach skonstruowania innego niż metafizyczny – czyli, innymi słowy, klasyczny, korespondencyjny – modelu prawdy. Problemom estetyki i sztuki Vattimo poświęca bardzo wiele miejsca zarówno w *Kresie nowoczesności*, jak i w wielu książkach późniejszych. Jego koncepcje – szczególnie może te dotyczące związku sztuki i dyskursu estetycznego z nowoczesnością oraz te poświęcone ontologicznemu statusowi formy artystycznej – przynoszą wiele interesujących i cennych obserwacji, choć niełatwo streścić je w wyczerpujący i kompletny sposób. Dwa wątki wydają się tu jednak szczególnie istotne.

Pierwszy z nich podkreśla rolę doświadczenia artystycznego jako pozametodycznego doświadczenia prawdy, w którym sztuka nie jest rozumiana autonomicznie, „estetycznie”, lecz traktowana jako model prawdziwości, poznania, spotkania światów historycznych twórcy i odbiorcy, dzieła i interpretacji – a więc w perspektywie hermeneutycznej, traktującej prawdę jako wydarzenie¹². Sztuka dostarcza więc takiego modelu uprawiania nauki, myślenia o historii, a także prawdzie, który może rywalizować z modelem scjentystycznym, teoretycznym, poznawczym, technologicznym. Prawda nie jest już pojmowana jako zgodność sądu z rzeczywistością, lecz jako otwarcie, istoczenie się Bycia, manifestujące się – tu Vattimo znów podąża tropem Heideggera – w dziele sztuki. Historia, w tym także historia nauki, nie ma charakteru jednokierunkowego, progresywnego i kumulatywnego rozwoju, lecz rządzi się logiką bliską logice rewolucji artystycznych, gwałtownej wymiany jednych kanonów i paradygmatów na inne, która podważa moc takich kategorii, jak postęp czy przezwyciężenie, *Ueberwindung*, na rzecz *Verwindung*. Ta „estetyzacja” nauki i doświadczenia, prowadząca do traktowania teorii naukowych jako swoistych dzieł sztuki, zamkniętych w sobie, rządzących się własnymi regułami, które nie wymagają weryfikacji przez odniesienie do świata zewnętrznego, lecz jedynie do immanentnych zasad koherencji, jest wątkiem dość tradycyjnym, częstym w modernistycznym myśleniu o nauce; w tradycji polskiej poglądy takie

12/ Tamże, s. 187-204; G. Vattimo *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, przeł. M. Surma i A. Zawadzki, „Teksty Drugie” 2003, nr 5.

reprezentował m.in. Jan Łukasiewicz w swym wczesnym szkicu *O twórczości w nauce* (1912). W takim rozumieniu, prawdziwość dzieła sztuki i doświadczenia artystycznego zbliża się do egzystencjalnego i manifestacyjnego rozumienia prawdy, i dość wyraźnie oparta jest na takich kategoriach, jak inwencja, oryginalność czy genialność – zwłaszcza w Kantowskim znaczeniu aktu geniuszu jako twórczości zgodnej z własnymi, indywidualnymi regułami.

Drugi istotny wątek estetycznych rozważań Vattimo koncentruje się na pojęciu śmierci sztuki, rozumianej, podobnie jak nihilizm, jako podstawowe wydarzenie współczesnej kultury. W interpretacji Vattimo, wydarzenie to zyskuje jednak sens specyficzny, zgodny z założeniami jego nihilistycznej, „słabej” ontologii. Śmierć sztuki to nie tyle jej kres jako dziedziny autonomicznej, odrębnej od innych obszarów ludzkiego doświadczenia, lecz raczej wyróżniony – z uwagi na centralny dla nowoczesności charakter dyskursu estetycznego – przejaw dziejów bycia jako „osłabienia” jego mocnej postaci, rozpadu, zaniku, wycofania się. W tym kontekście jednak Heideggerowska prawda dzieła sztuki zyskuje nieco inne znaczenie; akcent przesuwa się z jej aspektu zwanego przez autora *Źródła dzieła sztuki* światowym, związanym z „odkrywającym”, profetycznym, źródłowym charakterem dzieła jako otwarcia nowych, dziejowych horyzontów, na jego aspekt ziemski, odsyłający do śmiertelności, skończoności, skrytości. Dzieje bycia przejawiają się więc w dziele nie tyle w sferze jego jawnych sensów, ile w samej formie artystycznej, w jej charakterze „słabym”, akcentującym przemijalność, „załamane się słowa poetyckiego”, zniszczenie, niedoskonałość i heterogeniczność – widoczną między innymi w praktyce parodii, pastiszu, intertekstualności – a także śladowość i monumentalność.

Vattimowskie pojęcie monumentu – występujące często i w różnych znaczeniach w pismach autora *Kresu nowoczesności* – przywodzi na myśl motyw *exegi monumentum, aere perennius*. Filozof odwraca jednak całkowicie znaczenie Horacjańskiej formuły, w której trwałość ja, pewność jego kulturowej egzystencji nawet po fizycznej śmierci była gwarantowana przez trwałość i niezmienną pamięć, ta zaś znajdowała oparcie w doskonałości i skończoności – w podwójnym znaczeniu łacińskiego *perfectum* – formy artystycznej. Vattimo, przeciwnie, akcentuje nietrwałość, kruchość, słabość dzieła – monumentu, narażonego z samej swej istoty na zmienność i niszczenielskie działanie czasu; działanie to, co więcej, nie jest traktowane jako element negatywny, lecz jako składnik samej struktury dzieła, który, paradoksalnie, współkonstruuje ją właśnie dzięki tej destrukcyjnej mocy. Tak pojęty monument nie mieści się więc w obszarze pewnej siebie, niezmaconej niczym pamięci, która gwarantuje przejrzystość samopoznania i zachowanie w nieskażonej postaci sensów z przeszłości, lecz lokuje się w obszarze pośrednim, między pamięcią a zapomnieniem, nieskrytością a skrytością. Monumentalność dzieła, jako asymilacja przeszłości pod postacią śladów, resztek, tego co zostaje – w tym bowiem sensie Vattimo interpretuje komentowane przez Heideggera zdanie Hölderlina: „to co pozostaje ustanawiają poeci” – oznacza więc, po pierwsze, zerwanie z charakterystyczną dla awangard logiką nowości, postępu, przewyciężenia i in-

nowacji, na rzecz logiki bliskiej *Verwindung*. Po drugie, oznacza ona podważenie formalistyczno-strukturalistycznej koncepcji języka poetyckiego jako autoreferencjalnej gry znaczeń i różnych poziomów języka, która, w interpretacji Vattimo, stanowiła potwierdzenie wolności podmiotu twórczego, ponieważ była zerwaniem z praktycznymi, użytkowymi zastosowaniami języka. Monument-ślad tymczasem, w swym podstawowym wymiarze temporalnego trwania, jest przekazem skierowanym ku innemu, wystawionym na jego odczytania i interpretacje, stanowiące – jako ślady czasu – immanentny składnik dzieła, a nie przygodny „bagaż” narzucony na jego obiektywną i niezmienną strukturę czy też istotę.

Czy jednak, patrząc na rozważania Vattimo z nieco szerszej perspektywy, można oba te wątki jego estetycznej myśli łatwo ze sobą pogodzić i wpisać w jedną, spójną perspektywę sztuki jako niemetafizycznego doświadczenia prawdy o charakterze wydarzenia? Z jednej strony bowiem sztuka, traktowana jako „otwarcie” nowych perspektyw oglądu rzeczywistości, nowych sensów i horyzontów doświadczenia, a więc jako domena swobodnej twórczości, oryginalności i inwencji wydaje się potwierdzać kreacyjne możliwości podmiotu i, tym samym, jego wolność oraz wartość takich kategorii, jak nowość, autentyczność, źródłowość, projektywność czy wreszcie „mocna”, utopijna myśl społeczna. Będzie tu więc sztuka bliższa chyba „mocnej” formie artystycznej, zwłaszcza w wersji nowoczesno-awangardowej, z całym bagażem jej metafizycznych i nowoczesnych konotacji. Z drugiej strony, sztuka, która wyraża się w „słabej” formie artystycznej i eksponuje pojęcia śladu, resztki, pamięci, monumentu, jawi się jako „zamknięcie”, „skrywanie”, obnażenie słabości bytu, zapowiedź kresu metafizyki i końca nowoczesności. Rozwiązanie, polegające na wprowadzeniu tu podziału na sztukę nowoczesną i ponowoczesną trudno uznać za w pełni satysfakcjonujące; przesuwa ono tylko problem w inne miejsce, gdyż od razu powstaje pytanie, czy, i w jakim stopniu, sztuka nowoczesna wpisuje się w perspektywę metafizyczną i potwierdza ją, czy też, i w jakiej mierze, już ją przekracza? Trudno znaleźć w rozważaniach Vattimo jednoznaczne i w pełni przekonujące rozwiązanie tego problemu.

Wydaje się, że te sprzeczności – jeśli faktycznie ze sprzecznościami mamy tu do czynienia – są do pewnego stopnia analogiczne do dwuznaczności, cechujących Vattimowską koncepcję nihilizmu – traktowanego raz jako wydarzenie dotyczące samego bytu, innym razem jako diagnoza współczesnej kultury – i hermeneutyki, w której można odnaleźć wątek radykalny, ontologiczny, i bardziej umiarkowany, pragmatyczny. Trudno w tym miejscu jednoznacznie rozstrzygnąć, czy sprzeczności te są sprzecznościami dyskursu samego Vattimo, czy też całego nowoczesnego dyskursu estetycznego i – szerzej – hermeneutycznego. Być może jednak właśnie te tkwiące w dyskursie estetycznym dychotomie i jego stosunkowo wysoki, mimo wszystko, stopień obciążenia „metafizycznością” spowodowały, że w ostatnich latach Vattimo w swych poszukiwaniach niemetafizycznej koncepcji prawdy porzucił obszar estetyki i zwrócił się ku doświadczeniu religijnemu, ku takim pojęciom jak *caritas* czy *amicitia*, miłość i przyjaźń. Skoro bowiem, jak powiada św. Augustyn, a za nim Pascal, *non intratur in veritatem nisi per caritatem* (do prawdy docho-

dzi się tylko przez miłość), może właśnie język wiary jest tym dyskursem, w którym można mówić o byciu nie popadając przy tym w przemoc cechującą „mocne” kategorie metafizyki, zwłaszcza w jej wersji nowoczesnej.

Nie znajdziemy zapewne u Vattimo tak głębokiego, źródłowego namysłu nad byciem jak u Heideggera ani też interpretacyjnej wirtuozerii Derridy; wartość analiz Vattimo polega raczej na tworzeniu pewnego całościowego – co nie znaczy syntetycznego, systematycznego – krajobrazu współczesnej myśli i kultury poprzez scalanie jej różnych rozproszonych wątków, umiejętne poruszanie się po różnych jej obszarach: nie tylko filozoficznym czy ontologicznym, lecz także antropologicznym, socjologicznym, kulturowym; na próbach uchwycenia i opisanie podstawowych wymiarów i aspektów doświadczenia późnej nowoczesności.

Jak nietrudno zauważyć, w *Kresie nowoczesności*, jak zresztą w całej filozofii Vattimo, dominuje ton śmiertelno-funeralny: śmierć sztuki, słabość bytu i myślenia, nihilizm, rozstanie z metafizyką i wszystkim tym, co w kulturze, a także w ludzkim doświadczeniu na niej oparte, wreszcie, sama tytułowa formuła. Istotnie, wydaje się, że rozważania autora *Etica della interpretazione* i jego ulubione tematy i metafory należy umieścić w kontekście takich figur myśli postmetafizycznej, jak zmierzch, wzniosłość, nostalgia, melancholia, nieobecność.