

**Michał Bielecki****Aleatoryczny postmodernizm jako *Verwindung* modernizmu**

W pracy dokonuję analizy fenomenu postmodernizmu przy użyciu dwóch kategorii. Po pierwsze, korzystam z muzykologicznego terminu „aleatoryzm”. Aleatoryzm dotyczy dowolności, przypadkowości wykonania utworu muzycznego w ramach granic naznaczonych przez autora określonego dzieła. Sądzę, że pojęcie aleatoryczności trafnie opisuje postmodernę, ponieważ ceni ona wielość i pluralizm, lecz nie deprecjonuje formalnej jedności. Jedność formalna, w kontekście ponowoczesności, oznacza ustalanie granic pomiędzy różnymi podejściami i podkreślanie różnic między paradygmatami, gdyż tylko w ten sposób może zaistnieć rzeczywista różnorodność poglądów. Drugim narzędziem, które stosuję, jest heideggerowskie pojęcie *Verwindung*. Rozumiem je zgodnie ze spostrzeżeniami Gianniego Vattimo, który uważa, iż ten termin doskonale oddaje relację łączącą modernizm z postmodernizmem. *Verwindung* oznacza jednoczesne przyjęcie i zmodyfikowanie. Polega to na tym, że ponowoczesność przejmuje część wątków modernistycznych, które następnie przemienia i przekształca. Wykorzystując wspomniane instrumentarium, zauważam, iż – w obrębie obu interesujących mnie kwestii (aleatorycznego postmodernizmu, jak i postmoderny jako *Verwindung* modernizmu) – można dostrzec swoisty meta-poziom w postaci napięcia między określonymi elementami.

W artykule proponuję problematyzację postmodernizmu za pomocą dwóch specyficznych narzędzi z odmiennych porządków. Wprowadzam muzykologiczne pojęcie „aleatoryzm” jako jeden z instrumentów operacjonalizujących ponowoczesność. Unaoczniając relacyjność, napięcie między jednością a wielością, które to zachodzi w ramach postmodernizmu, stosuję kategorię aleatoryzmu, która – w moim odczuciu – trafnie interpretuje ten aspekt postmoderny. Oprócz tego, omówiona zostaje kwestia więzów łączących postmodernizm z modernizmem, wraz z argumentacją za tym, iż postmodernizm nie jest zaprzeczeniem moderny, lecz, że wiąże je filozoficzna figura *Verwindung*, tj. przebolewanie. Pojęcie *Verwindung* stanowi dla mnie drugie pojęcie, za pomocą którego analizuję ponowoczesność.

Innymi słowy, moim celem jest ukazanie aleatorycznego charakteru postmoderny oraz jej stosunku do modernizmu, jako dwóch wątków, które – według mnie – dostarczają najwięcej cennych konkluzji, umożliwiając przy tym niebanalne obserwacje. Przykładem tych ostatnich może być poczynione przeze mnie spostrzeżenie dotyczące występującego w ramach obydwu istotnych dla mnie problemów pracy meta-poziomu przejawiającego się w napięciu między elementami właściwymi dla każdego z obu zagadnień.

Postmodernizm – przy wszelkich krytycznych i pochwalnych głosach, które zostały pod jego adresem wypowiedziane – doprowadził do zadumy i pochylenia

się nad konstrukcjami modernistycznymi, obnażając ich potencjalnie słabe punkty. Mimo to, najczęściej przyjmuje się, że ponowoczesność, niejako w opozycji do nowoczesności, której zarzuca uniwersalizację jednej racji, opowiada się w sposób zdecydowany po stronie wielości, pluralizmu, różności perspektyw i wielopłaszczyznowej różnorodności. Co prawda, waloryzuje i głosi ona zróżnicowanie, lecz imputowanie jej statusu bycia rzecznikiem jedynie wielości jest nieco krzywdzące i zbyt upraszczające całość sytuacji.

W związku z tym, aby oddać sprawiedliwość i nie czynić zbyt wielu symplifikacji, należy zaznaczyć, iż – pomimo swego przywiązania do wielobarwności i zróżnicowania – postmoderna nieuchronnie musi odwoływać się do jedności. W pewnym sensie przypomina to sytuację aporyczną, ale i dialektyczną, ponieważ wielość i jedność to dwie strony tego samego medalu<sup>1</sup>. Wypowiadając się na temat wielości, nieodwołalnie mówi się też o jedności, bo jedno nie może się obejść bez drugiego<sup>2</sup>. Prawdą jest, iż wrażliwość ponowoczesna wyżej ceni sobie *dissens* niżli *consens*, szkic niż gotowy projekt. Jednak nie powinno się zapominać, że postmoderna chce przede wszystkim wprowadzać w miejsce dualizmu (uniwersalne – partykularne) pluralizm, ale nie jako rozsypanie się pierwotnej całości, której teraz niepodobna złożyć.

Postmodernizm nie pragnie tworzyć jakiegokolwiek jedności z wielości różnorodnych elementów<sup>3</sup>. Co więcej, on rozkłada jedność, stawia na wielość. Jako swój cel nie przedkłada sobie ukształtowania jakiejś jedności innej w porównaniu do modernistycznej. Przedstawiciele ponowoczesności odżegnują się nie od jedności jako takiej, lecz jedności materialnej, typu jednej racjonalności, jednego kanonu wartości lub kultury<sup>4</sup>, jawiącej im się jako ograniczenie dla ludzkiego rozumu. Z tego powodu proklamują wielość, lecz zadowala ich nie to, że różnaitość jest wszędzie, ale to, iż jest ona zgodna z wizją prawdziwej i pełnej treści wolności<sup>5</sup>.

Kiedy postmoderna mówi o prymarnym charakterze wielości, oskarża się ją, iż ją fetyszyzuje i totalizuje, że w miejsce jedności dekretuje wielość. Wolfgang Welsch, odpowiadając na takie insynuacje, mówi, iż ponowoczesny pluralizm to skok refleksji. Ponadto uważa, że zakazu totalizacji nie można równać z nakazami totalizacji, dając do zrozumienia, że jego stanowisko postmoderny jest „formalne”, a nie jak moderny – „materialne”. Charakter formalny, dodaje, dotyczy wszystkich stanowisk materialnych, co powoduje zmianę „formy”, zwrócenie uwagi na własną specyfikę, możliwość i prawomocność innych roszczeń partykularnych oraz wyzbycie się obłądu wyłączności<sup>6</sup>.

1 K. Wilkoszewska, „O pojęciu *postmodernizm* – uwag kilka”, w: A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Oblicza postmoderny. Teoria i praktyka uczestnictwa w kulturze współczesnej*, Wydawnictwo Instytutu Kultury, Warszawa 1992, s. 11.

2 W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, przeł. R. Kubicki i A. Zeidler-Janiszewska, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 87.

3 K. Wilkoszewska, „Czym jest postmodernizm?”, w: *Nauka dla wszystkich*, nr 484, Polska Akademia Nauk Oddział w Krakowie, Wydawnictwo Oddziału PAN, Kraków 1997, s. 17.

4 W. Zimmerli, „Eksperyment antyplatoński. Uwagi na temat technologicznego postmodernizmu”, przeł. D. Domagała, w: S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1996, s. 237.

5 W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 180.

6 Tamże, s. 252-253.

Takie podejście do sprawy może spotkać się z zarzutem zbytniego formalizmu, dla którego nie jest ważna treść, ale li tylko forma. Niemniej, nie jest to do końca celna uwaga, ponieważ postmoderna przedstawia swoisty punkt widzenia, w którym wiele różnych ujęć i perspektyw jest podtrzymywanych i prezentowanych oraz równouprawnionych poprzez podkreślenie faktu, iż każdy z nich, będąc innym, musi godzić się z tym, że owa inność, odrębność czy swoistość jest jednocześnie zarówno akcentem ich unikalności, jak i pewną linią demarkacyjną pomiędzy nimi. Przyswojenie sobie tej wiedzy przez rzeczników wielu poglądów uniemożliwia pojawienie się pokusy wzajemnego zwalczania się i pragnienia przedkładania swojej wersji rzeczywistości nad inne.

Postmodernizm niefelietonowy, w kontrze do felietonowego<sup>7</sup>, grając wielością i jednością, odnosi je do siebie. Kto żąda wielości, żąda jednocześnie jedności będącej odtrutką przeciwko hipertrofii wielości, a domaganie się jedności możliwe jest tylko w sytuacji spluralizowanej<sup>8</sup>. Jeśli nie byłoby przejrzystości, czyli jedności rozumianej jako klarowność, to wówczas nie sposób byłoby dostrzec jakiegokolwiek różnicy. Jedność jest tłem dla wielości (podobnie, jak wielość dla jedności, one potrzebują się wzajemnie), stanowi jeden z warunków spostrzegania i realizacji wielości. Innymi słowy, regulatywna funkcja jedności wpisania jest z konieczności w pole wielości jako całość przeciwstawiająca się autarchicznym zapędom któregoś ze stanowisk.

Co do zasady wielości, należy nadmienić, iż pointą teorii o absolutnej rozmaitości jest teza traktująca o tym, że wszelkie heterogeniczne wymogi mają taką samą prawomocność. Zatem radykalny heterogenista uwzględnia w swoim założeniu tożsamość, jedność, którą dookoła zwalcza. Pluralizm, który heterogenista propaguje, możliwy jest do stwierdzenia i obrony tylko przez zdolność obejmującą zarówno różnicę, tj. wielość, jak i tożsamość, tj. jedność. Tylko w taki sposób możliwe jest zachowanie pluralności i zabezpieczenie jej przed nadużyciami. Postmoderniści heterogeniści (zwłaszcza ci „felietonowi”), gloryfikując wielość, nieświadomie – na drodze antynomicznego myślenia – dokonują apoteozy jedności.

Ponowoczesne pojmowanie jedności jako całości domaga się świadomości istnienia granic i baczenia na tyrańskie zakusy jednej perspektywy. Całość jako jedność ma być regulatywna, a nie ograniczająca; ma na celu przyjmowanie nieostateczności danych koncepcji oraz dostrzeganie współistnienia rozmaitych możliwości spełniania życia. Idea całości sugeruje, by zwracać uwagę na wielość pryzmatów patrzenia, nie negować ich, gdyż tylko tak w świecie otwartym, spluralizowanym możliwe są i wielość, i jedność jako regulatywna idea całości.

W związku z tym, co zostało dotychczas powiedziane, słuszne wydaje mi się wykorzystanie – do badania postmodernizmu – narzędzia, jakim jest kategoria aleatoryzmu. Aleatoryzm w muzyce to metoda komponowania stosowana na gruncie różnych technik kompozytorskich, polegająca na celowo niedokładnym

7 S. Morawski w książce *Niewdzięczne rysowanie mapy... O postmodernie(izmie) i kryzysie kultury*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1999, s. 87, podaje takie rozróżnienie, wzmiankując, że postmodernizm felietonowy, obecny w świadomości potocznej, nie przejmuje się swoją ignorancją dotyczącą tego, jak sprawy się mają naprawdę.

8 W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 88.

określeniu obrazu dźwiękowego kompozycji w partyturze, zakładająca współdziałanie przy odtwarzaniu utworu muzycznego czynników przypadkowych wprowadzonych przez wykonawcę<sup>9</sup>. Technika ta charakteryzuje się tym, iż kompozytor<sup>10</sup> świadomie zakłada swobodną interpretację zapisu muzycznego, dzięki czemu utwory aleatoryczne mogą mieć wiele różnych realizacji, umożliwiając wykonawcy dużą inicjatywę. Inaczej mówiąc, aleatoryzm polega na dowolności rytmu, tempa, wysokości lub dynamiki dźwięku, pewnej przypadkowości wykonania utworu w granicach wyznaczonych przez jego autora<sup>11</sup>.

Wobec tego można zauważyć, że postmoderna w jakiś sposób z aleatoryzmem asocjuje<sup>12</sup>. Albowiem głosząc pluralizm, czyli dowolność i swoistą przypadkowość, troszczy się o zachowanie różnic paradygmatów, tj. oscyluje w określonych ramach czy granicach, bo inaczej wielość stałaby się niezróżnicowaniem i gmatwaniną. Postmoderna, podnosząc jedność formalną, a nie materialną, wyznacza swe granice w postaci wyostrzania różnic, świadomości odmienności i dopatrywania się heterogeniczności w wielości. Wychodząc poza te ramy, byłaby adiaforyczna, indyferentna na różnice perspektyw, a pluralizm, ceniący zaznaczanie granic między sposobami życia, ześlizgnąłby się w mgławicę niezróżnicowania.

Zatem w postmodernie istnieje dowolność, ale nie w sensie aprobowania mieszania wszystkiego ze wszystkim w masę i zamęt, lecz w znaczeniu dowolności wybrania sobie sposobu interpretacji świata i formy bycia. Opisywany stosunek między jednością a wielością doskonale egzemplifikuje aleatoryczną naturę ponowoczesności. Stąd podobnie jak w przypadku aleatorycznego wykonania utworu, gdzie ma się do czynienia z dowolnością jego aranżacji (choć każdy artysta jest świadom inności jego wariacji) w ramach naszkicowanych przez muzyka, w wypadku postmoderny występują dowolne, zróżnicowane koncepcje, między którymi muszą być podkreślane różnice<sup>13</sup>, co jest pewnego rodzaju postmodernistyczną granicą, aby owa heterogeniczność nie przybrała postaci płątaniny.

Przypadkowość, zróżnicowanie mieszczą się w określonych ramach, lecz nie są to ograniczające swobodę bycia i interpretacji pęta, za sprawą których czuje się dyskomfort i jest się zniewolonym. W przypadku granic, o których mowa jest w kontekście postmodernizmu, można nawet zaryzykować tezę, iż są to bariery, które nie dość, iż utrzymują relatywny porządek, bo stale domagają się świadomości odmienności różnych paradygmatów, to jeszcze mają znaczenie

9 *Mała encyklopedia muzyki*, S. Ślodziński (red.), hasło 'aleatoryzm' oprac. J. Patkowski, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1981, s. 29.

10 Za flagowego reprezentanta aleatoryzmu w muzyce uchodzi John Cage, którego milczący koncert – jak mniema I. Lorenc w tekście „Filozofia kultury a estetyka. Przesuwanie granic”, w: Z. Rosińska i J. Michalik (red.), *Co to jest filozofia kultury?*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006, s. 253-254 – nie jest aktem deprecjacji sztuki, lecz raczej uwydatnieniem *aisthesis* nieartystycznej.

11 W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, wydanie XVII rozszerzone, Wydawnictwo Wiedza Powszechna, Warszawa 1989, s. 24.

12 Warto podkreślić, że postmodernizm oraz aleatoryzm zostały zainicjowane w podobnym czasie, tj. w latach 50.-60. XX wieku.

13 W. Zimmerli w tekście „Eksperyment antyplatoński...”, s. 241, pisze, iż ponowoczesna estetyka nie polega na całkowitej dowolności i braku reguł, lecz na „ograniczonej” dowolności opatrzonej mianem „połowicznego porządku”.

negatywne. Negatywność rozumiem jako możliwość i prawo do bycia „od”, np. od bycia podporządkowanym, od bycia nadrzędnym, od bycia nierównym itp. Krótko mówiąc, negatywność tych ram polegałaby na tym, że z potrzeby poczucia odrębności nie wypływa konieczność jakichkolwiek tez absolutnych czy uniwersalnych, ale ich brak, niezgoda na nie oraz założenie o równouprawnieniu poszczególnych wersji jako preludium do faktycznej domeny sprawiedliwego pluralizmu.

Postmodernizm uzmysławia sobie, że podnosząc przepastność i mnogość sposobów życia, niepodobna uciec od kroczącej razem z wielością jedności. Dlatego też odnosi się do niej, lecz tylko w wymiarze formalnym, strzegąc w ten sposób kulturowej wielości przed nihilistycznym ześlizgnięciem się w chaos. Z tarcia czy napięcia jedności i wielości wypływa aleatoryczność postmoderny, czyli jej osnowa w postaci wspierania różnorodności punktów widzenia, pomiędzy którymi należy wyznaczać różnice. Jedność jako potrzeba owych granic, wielość zaś jako możliwość przypadkowości i dowolności perspektyw, wpisują się w naturę aleatoryzmu, pozwalając tym samym na to, aby rozważać postmodernizm za pomocą kategorii aleatoryczności.

Wobec aleatorycznego wymiaru ponowoczesności można odrzucić zarzut pod jej adresem o rzekome ekskomunikowanie modernistycznych koncepcji. Złą wolą byłaby imputacja orędownikom wielości – odnosząca się do prostej negacji moderny oraz inwersji jej założeń i kategorii. Co więcej, postmoderniści w pewien sposób akceptują teorie modernistyczne o tyle, o ile stanowią one jedno z wielu, które mogą być wygłaszane. Tym samym postmoderna znosi z nich ich miraż uniwersalności i totalności. Traktuje je egalitarnie z innymi poglądami, umożliwia ich bycie w ramach potencjalnych propozycji idei<sup>14</sup>. Dowodzi to tego, że ponowoczesność nie zrzuca z piedestału jednego partykularyzmu, zastępując go drugim, ale stanowi płaszczyznę, arenę, na której i dzięki której mogą ze sobą kohabitować, spierać się czy też wykluczać różnorodne podejścia i paradygmaty.

Nie zmienia to faktu, iż relacja łącząca postmodernę z moderną jest niezmiernie interesująca i płodna konceptualnie. Skomplikowane więzy je oplatające nie są od siebie odseparowane, wręcz przeciwnie, albowiem postmoderna w przedziwny sposób kontynuuje i zrywa z dziedzictwem moderny<sup>15</sup>. Tym samym nieprawdą jest, jakoby ta pierwsza odgradzała się i przerywała wiążącą ją z moderną nić, aby postponowała samą bytność tej ostatniej i, nie transformując jej w jakimkolwiek stopniu, ukazywała się jako antymoderna. Ich stosunek polega na bardziej wyszukanej formie. Mianowicie ponowoczesność przejmuje część cech moderny, czyni egzoterycznym to, co było w tej ostatniej ezoteryczne, upowszechnia i rozpropagowuje postulaty będące w modernie dostępne tylko elitom (przede wszystkim idzie tu o pluralizm, różnorodność, partykularność, wielobarwność popularyzowane już przez modernę XX wieku), oraz sytuując się jakby „w” modernie, wydobywa z niej to, co było weń stłumione, przywraca

14 W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, s. 78.

15 Z. Bauman, „Socjologiczna teoria postmoderny”, przeł. A. Szpociński, w: A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Postmodernizm w perspektywie filozoficzno-kulturoznawczej*, Wydawnictwo Instytutu Kultury, Warszawa 1991, s. 7.

wagę temu, co było marginalizowane<sup>16</sup>. Postmodernizm retrospektywnie czyta modernę – przyswajając sobie pewne jej wątki – przekształca je, włącza w nowe konstelacje, a co za tym idzie, postmodernizm powiązany jest dialektycznie z moderną. Dialektykę tę czy napięcie ponowoczesność nosi w sobie jako swoistą koniunkcję – utraty i zachowania, przyjęcia i przekształcenia czy też przemienienia i przywłaszczenia.

Słusznie zauważa Marcin Giżycki, iż postmodernizm nie lokuje się w opozycji wobec moderny, nie jest względem niej wrogo nastawiony, nie dokonuje generalnej deprecjacji jej założeń, nie jest wcale siłą naprawczą historycznego błędu, jakim miała być moderna; on zdaje się przede wszystkim antydoktrynalny, antydogmatyczny, antyuniwersalistyczny. Jego przedstawiciele gotowi są odwołać się do wszelkiej tradycji, aby tylko nie absolutyzować<sup>17</sup>. Stąd ich niechęć do moderny wyływa nie tyle z apriorycznej abominacji w stosunku do tego, co zaszło, ile z przywiązania moderny do gloryfikowanych przez nią metanarracji, które spełniają funkcję panchrestonu, tj. wyjaśnienia uniwersalnego, odpowiedniego na każdą okazję.

Nader ciekawym ujęciem wzajemnego stosunku pomiędzy postmodernizmem a modernizmem jest charakterystyka owej relacji dokonana przez włoskiego filozofa Giannię Vattimo i nazwana przez niego stosunkiem *Verwindung*. Figura *Verwindung* posłuży mi jako drugi instrument w próbie uporania się z migotliwością i niejednoznacznością fenomenu postmodernizmu oraz jego upojęciowienia, przepracowania czy uchwycenia.

Włoski myśliciel nie zgadza się na postrzeganie postmoderny jako aberracji, przewyciężenia moderny, twierdząc, iż taka opinia byłaby stanowczym nieporozumieniem. Przede wszystkim zaznacza on, że stosunek między moderną a postmoderną musi być odmienny aniżeli jakkolwiek pojęte przewyciężenie czy zniesienie. Każda bowiem tego rodzaju próba byłaby z samej istoty rzeczy modernistyczna, gdyż kategoria przewyciężenia należy do modernistycznego sposobu myślenia (przecież metanarracje polegały właśnie na jakimś przewyciężaniu, negowaniu autonomiczności pragmatyk małych narracji i umieszczaniu ich w swoim określonym projekcie)<sup>18</sup>. Świadomość postmodernistyczna jest odmienna, bo nie odrzuca moderny, lecz rzuca nowe światło na jej techniki i założenia. Tym samym postmoderna zachowuje część myśli nowoczesności z ich równoczesną trawestacją.

Gianni Vattimo, aby oddać tę perspektywę, posiłkuje się wybranymi w filozofii Fryderyka Nietzschego i Martina Heideggera wątkami, które pomagają zrozumieć istotę pojęcia *Verwindung*. Dwaj niemieccy myśliciele mogą być zaliczeni, jeśli nie do postmodernistów *avant la lettre*, to co najmniej do grona protoplastów ponowoczesnej myśli; do tych, którzy jako pierwsi zajęli się zarówno zagadnieniami bliskimi postmodernistom, jak i reprezentowali zbliżony do nich rodzaj refleksji. Uważam, że – w kontekście omawiania stosunku postmoderny do moderny – wskazane jest zwięzłe omówienie najważniejszych uwag na ten temat sformułowanych przez powyższych niemieckich myślicieli.

16 K. Wilkoszewska, „Czym jest postmodernizm?“, s. 62.

17 M. Giżycki, „Postmodernizm – kultura wyczerpania? Uwagi wstępne“, w: tegoż (wyb. tekstów), *Postmodernizm – kultura wyczerpania?*, Wydawnictwo Akademia Ruchu, Warszawa 1988, s. 14.

18 K. Wilkoszewska, „O pojęciu postmodernizm...“, s. 8-9.

Fryderyk Nietzsche mniema, iż przewyciężenie tzw. choroby historycznej, czyli nadmiaru świadomości historycznej – uniemożliwiającej człowiekowi XIX wieku wytworzenie czegoś naprawdę historycznie nowego – należy do strategii ówczesnej kultury i wartości, który to okres można nazwać modernizmem. Dlatego też – w jego opinii – nie może być ono drogą wyjścia z nowoczesności. Sugeruje, iż można nowoczesność przekroczyć poprzez radykalizację jej własnych tendencji<sup>19</sup> za pośrednictwem redukcji „chemicznej”, w której poddaje się krytyce nadrzędne wartości kultury. Analiza ta ostatecznie prowadzi go do stwierdzenia, iż sama prawda (modernistyczna prawda przez wielkie „P”) jest wartością ulegającą podważeniu, więc nie sposób uważać jej za godną przesłankę i fundament kultury.

Konsekwencją analizy Nietzschego jest przewartościowanie wartości (pointujące się w słynnym zwrocie: „Bóg umarł”<sup>20</sup>), które nie zasada się na wprowadzaniu nowych wartości. Polega bowiem na zmianie tworzenia wartości mających teraz służyć nie tyle obiektywnie danej rzeczywistości tudzież prawdzie – która straciła swoją złudę autentyczności (albowiem świat prawdy zaczyna stawać się domeną baśni<sup>21</sup>) – ile życiu, w oparciu o które to mają być stanowione<sup>22</sup>. Tym samym pozostawia się nowoczesność za sobą, bo nie ma już podstawy prawdy, wiary w jakiś filar wprowadzania nowych projektów, a chęć przewyciężenia nowoczesności wciąż pozostawiałaaby śmiałka w jej ramach. W oparciu o to Nietzsche podaje inną – protopostmodernistyczną – drogę przebolecia nowoczesności, jest to idea *apokathastasis*, idea wiecznego powrotu tego samego, która oznacza koniec epoki nowoczesności, jako tej pomyślanej pod znakiem *novum*<sup>23</sup>.

Nowość, wedle Nietzschego, jest figurą przypisaną modernizmowi, więc wszystko to, co jest przez nią zrodzone lub chociażby ma jej proveniencję, siłą rzeczy, nie może służyć jako broń wymierzona w istotę nowoczesności. Zatem idea wiecznego powrotu stanowi rozwiązanie wykraczające poza odniesienie do *novum*, jawi się jako figura niepotrzebująca prawdy jako swego podłoża, wreszcie jako – mający emancypacyjny potencjał<sup>24</sup> – sposób opuszczenia domeny myślenia w kategoriach podsuwanych przez modernistyczny Rozum.

Autor *Woli mocy* sądzi, iż skutki analizy „chemicznej” wcale nie są dla człowieka pesymistyczne, wręcz odwrotnie. Oznaczają one postawę „dobrego

19 G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2006, s. 155.

20 F. Nietzsche w: „Wiedza radosna” („La gaya scienza”), t. VI, przeł. L. Staff, w: tegoż, *Dzieła Fryderyka Nietzschego*, przeł. W. Berent, K. Drzewiecki, L. Staff, S. Wyrzykowski, nakł. J. Mortkowicza, Warszawa 1907, s. 167-169; aforyzm 125; pisze o oszalałym człowieku, który pytając, gdzie się podział Bóg, stwierdza, że Bóg został przez niego i innych zabity, iż ludzie są zabójcami Boga.

21 I. Lorenc, „Estetyczność: iluzja czy niebezpieczeństwo? Od Nietzschego do Vattimo”, w: A. Górniak, K. Łapiński, T. Tiuryn (red.), *Poznać, jak się rzeczy mają*, t. IV, Wydawnictwo Wydziału Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, s. 241.

22 M. Potępa, „Nihilizm i metafizyka w filozofii Gianni Vattimo”, w: S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia*, s. 364.

23 G. Vattimo, „Nihilizm i postmodernizm w filozofii”, przeł. M. Potępa, w: S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia*, s. 186-187.

24 Z. Bauman w tekście „Socjologiczna teoria postmoderny”, s. 9-23, sądzi, iż probierzem trafności odpowiedniej teorii postmoderny będzie stopień emancypacji od pojęć i problematyk zrodzonych z modernistycznego dyskursu.

temperamentu”<sup>25</sup>, czyli umocnionej, łagodnej i z gruntu weselnej duszy, usposobienia, które by nie potrzebowało mieć się na bacności przed kapryсами i nagłymi wybuchami<sup>26</sup>. Nietzsche wnioskuje, że dopiero teraz, jeśli człowiek nie załamie się podważeniem fundamentu prawdy i przyjmie postawę „filozofii poranka” – polegającą nie na odniesieniu się do ponadhistorycznych wartości, ale na afirmacji bycia, dogłębnym przeżyciu doświadczenia konieczności popełniania błędów, wzniesieniu się choć na chwilę ponad ten proces lub przeżyciu go z innym nastawieniem<sup>27</sup> – może uzdatnić się do dobrego usposobienia, zdystansować się od świata, dostrzec jego wielobarwność<sup>28</sup> i obfitość znaczeń otaczających człowieka.

Zobaczyć to, oznacza doświadczyć „myślenia błędzenia”, czyli myślenia tego, co najbliższe (*die nächste Nähe*). Nie tyle myślenia nieprawdy, nie uchronienia się przed popełnianiem błędów, ile możliwości dystansu względem ludzkiego błędzenia (bez odniesienia do jakiegokolwiek Prawdy), zgody na owo błędzenie i konieczność człowieczej skończoności. „Myślenie błędzenia” to przede wszystkim myślenie polegające na przyglądaniu się temu, jak powstają i giną „fałszywe” konstrukcje metafizyczne, moralności, religii czy sztuki, a całość tej tkanki błędów konstituuje bogactwo, byt rzeczywistości<sup>29</sup>. Nietzsche toteż wyraźnie głosi, że przewyciężanie, pragnienie zniesienia nowoczesności nie może być udaną metodą wyjścia poza tę formułę, albowiem tego typu strategia skutkuje efektami odmiennymi do intencji. W związku z tym, podaje receptę mówiącą o próbie radykalizowania moderny i dokonania analizy „chemicznej” oraz – zrywającego z charakterystycznym dla nowoczesności hieratycznym poczuciem nowości – odniesienia się do idei wiecznego powrotu, umożliwiającą zupełnie inne spojrzenie na byt i człowieka; spojrzenie z innym nastawieniem na nieuchronność błędzenia jednostek.

Z konkluzjami Nietzschego zgadza się Martin Heidegger, filozof, któremu zawdzięcza się termin *Verwindung*. Był on zdania, iż metafizyki, a więc i nowoczesności, niepodobna krytycznie przewyciężyć, przekroczyć (*Überwindung*<sup>30</sup>), bo ta kategoria konstituuje modernę. Podobnie jak Nietzsche, autor *Bycia i czasu* uważa, iż nie można z niej wyjść poprzez krytykę, bo znaczyłoby to istotnie pozostanie w obrębie fundamentalnych zasad konstituujących nowoczesność<sup>31</sup>.

25 M. Potępa, „Nihilizm i metafizyka...”, s. 366-370 – pisze on, że wedle Nietzschego postawa „dobrego temperamentu” pozwala nie przyjmować ani własnych błędów metafizyki, ani przekraczającej te błędy krytyki, która tylko konstituuje w rzeczywistości te błędy, oraz dodatkowo postawa ta dozwala znieść egzystencji stan jej chwiejności.

26 F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, przeł. K. Drzewiecki, Wydawnictwo vis-à-vis/Etiuda, Kraków 2010, s. 40-41; aforyzm 34.

27 M. Potępa, „Nihilizm i metafizyka...”, s. 366.

28 F. Nietzsche, *Jutrzenka: myśli o przesądach moralnych*, przeł. L. M. Kalinowski, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2006, s. 39; aforyzm 44 – mówi, że „im usilniej docieka się genezy czegoś, tym mniejsze jest jej znaczenie, a tymczasem wszystko, co bliskie, co nas otacza i kryje się w nas, zaczyna ujawniać swe barwy i swą krasę, ale również swoje tajemnice, o których nie śniło się dawniejszym ludziom”.

29 G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. 158.

30 A. Zawadzki, „Koniec nowoczesności: nihilizm, hermeneutyka, sztuka”, w: G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. VIII – pisze, że pojęcie *Überwindung* tłumaczy się najczęściej jako zniesienie, dialektyczne przekroczenie, odrzucenie.

31 G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. 135.



Sądzi zatem, że „przewycięzenie” (w sensie uporania się z metafizyką) wyraża się jako/powinno polegać na jej przeboleniu (*Verwindung*<sup>32</sup>)<sup>33</sup>. *Verwindung* używa Heidegger jednak w odniesieniu do czegoś, co nie jest przewycięzeniem (bo motyw ten pozostawiałby przeszłość za sobą, jakby ona już nam nic nie mówiła), ale raczej jest pewnym niewłaściwym *Überwindung*.

*Verwindung* nosi w sobie cechy jednocześnie przyjęcia i pogłębienia, a z drugiej strony, odwołuje się do powrotu do zdrowia, przekręcenia, zniekształcenia, jest wobec tego figurą równoczesnego przeboleń i zgody<sup>34</sup>. W związku z tym, iż metafizyki nie da się krytycznie przekroczyć, Heidegger powiada, że powinno się ją przeboleć tak, jak przeboleć można chorobę, po której długo wraca się do siebie, a która zawsze pozostawia ślad. Metafizyki nie można się pozbyć raz na zawsze, definitywnie się od niej odciąć tudzież zostawić jej za sobą jak jakiejś doktryny<sup>35</sup>. Nie jest ona czymś, co może zostać raz na zawsze odseparowane, by już nigdy nie pojawiło się w obrębie naszego myślenia. Heidegger zdaje sobie sprawę, iż ludzka myśl nie jest w możności do porzucenia metafizyki, bo ta stanowi konstytutywną część naszego przeznaczenia; wraca do nas jako to, co nam przeznaczone<sup>36</sup>.

Wobec tego autor *Bycia i czasu* postrzega dziedzictwo metafizyki jako coś z jednej strony nam już obcego, co pozostaje za nami, co dziedziczymy z przeszłości, lecz z czym nie możemy się w pełni utożsamiać, natomiast z drugiej strony, jako coś bliskiego, w czym nadal tkwimy, choćby dlatego, iż nie możemy tego czegoś niczym innym zastąpić<sup>37</sup>. Dlatego też Heidegger postępuje w odniesieniu do metafizyki motywem *pietas*, tj. troski, współczucia wobec tego jedyne, co mamy, a co zatem winniśmy uszanować. *Pietas* podkreśla skomplikowanie *Verwindung*, jego zasupłanie w to, co trzeba przeboleć, jak i w sam proces owego dochodzenia do siebie i ostatecznie uznania przynależności, nieopisywalnej korespondencji z metafizyką, za którą odpowiedzialność należy przyjąć na własne barki.

Pojęcie *Verwindung* zawiera równocześnie w sobie cechy przyjęcia i odkształcenia, przynależności i nieprzynależności oraz, zdaniem Heideggera, określa filozofię w jej metafizycznym kształcie. Filozof radzi, żeby porzucić dotychczasowe myślenie i zwrócić się ku określeniu rzeczy samego myślenia<sup>38</sup>. Myślenie to podobne jest do „myślenia błędzenia” Nietzschego, gdyż też nie ma żadnego przedmiotu, poza przypomnieniem pomyłek metafizyki. Można dostrzec tu paralelę między heideggerowskim „przypominaniem”, „pomnieniem”, ponownym przemyśleniem (*Andenken*), a nietzscheańską „filozofią poranka”.

32 Termin ten jest wieloznaczny i sprawia wiele kłopotów, lecz można go tłumaczyć jako: przeboleń, zwinięcie, ozdrowienie, powrót do zdrowia, rekonwalescencję, ponowne podjęcie, zniekształcenie, przekręcenie.

33 M. Heidegger, „Przewycięzenie metafizyki”, przeł. M. Siemek, w: tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, przeł. K. Michalski i in., Wydawnictwo Czytelnik, Warszawa 1977, s. 285.

34 G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. 161.

35 M. Heidegger, „Przewycięzenie metafizyki”, przeł. J. Mizera, w: tegoż, *Odczyty i rozprawy*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2007, s. 66.

36 G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. 44.

37 A. Zawadzki, „Koniec nowoczesności...”, s. VIII.

38 G. Vattimo, „Nihilizm i postmodernizm...”, s. 198.

Zarówno Nietzsche, jak i Heidegger – postępując się zgoła „fizjologiczną terminologią (Nietzsche mówi o „filozofii poranka” jako dobrym usposobieniu czy nawet powrocie do zdrowia, zaś *Verwindung* Heideggera można przetłumaczyć jako przebolewanie, wyzdrowienie) – pokazują nowe nastawienie, którego atrakcyjność polega nie tyle na opozycyjności wobec tego, przeciwko czemu się kierują, ile na swoistym przyjęciu i pewnego rodzaju przepracowaniu tego, z czym pragną się uporać oraz na rewizji sposobu i toru myślenia<sup>39</sup>, czyli zwróceniu się ku temu, co oczywiste/blizsze, a zarazem głębsze i krytyczne.

Co istotne, wedle Heideggera, *Verwindung* – jako wykroczenie poza, przebolewanie metafizyki – następuje poprzez przebolewanie zapomnienia bycia, gdyż samego zapomnienia bycia, organizującego metafizykę, nie można pomyśleć jako błędu ludzkości, z którego można byłoby się wyzwolić. Zatem metafizyka nie tylko jest naszym przeznaczeniem (w tym sensie, że nas konstytuuje i że to my jedynie możemy ją przeboleć), lecz jest również zapominaniem o byciu – przynajmniej w tym sensie – w jaki to zapominanie należy do samego bycia, ponieważ bycie nie może być nigdy całkowicie uprzytomnione<sup>40</sup>. Dzieje się tak, gdyż myślenie – ażeby sprostać narzuconemu przez siebie wymogowi przebolewania metafizyki – jest zmuszone w pierwszej kolejności odkryć prawdziwą istotę metafizyki<sup>41</sup>. W toku przebolewania (*Verwindung*) nie ma się do czynienia z przezwyższeniem i odrzuceniem metafizyki, lecz przywróceniem jej prawdziwej – już przyswojonej – istoty<sup>42</sup>.

Najbardziej rozwiniętą formą metafizyki, w której spełnia się *Verwindung* jest *Ge-Stell*, czyli zestaw, totalna organizacja świata za pomocą techniki. Zatem przebolewanie metafizyki urzeczywistnia się w *Verwindung Ge-Stell*<sup>43</sup>, a to oznacza, iż nie można jej po prostu porzucić. Przyczyną tego jest to, iż przebolewanie metafizyki nie prowadzi na drugą stronę, lecz dokonuje się jedynie na drodze powtórzenia i przekręcenia, więc *Andenken* i *Verwindung* odsyłają do siebie nawzajem. W takim razie, Heidegger bliski jest Nietzsche, ponieważ obaj rozumieją, że w konsekwencji zarówno redukcji „chemicznej” prawdy, jak i zwinięcia metafizyki nie ma możliwości, aby w dzisiejszym świecie odróżnić to, co rzeczywiste od tego, co wytworzone<sup>44</sup>. Jednocześnie obaj dostrzegają

39 Zarówno Nietzsche w redukcji „chemicznej” i przewartościowaniu wartości, jak i Heidegger w przyzywaniu/przebolewaniu metafizyki dostrzegają możliwość jakiejś zmiany, okazują i szansę na wydobycie się z kolein zastygłego myślenia tudzież nakierowanie myśli na to, co rzeczywiście inne. Jak dla Nietzschego „filozofia poranka” jest możliwością dojrzenia wielobarwności bytu, tak dla Heideggera – M. Heidegger, „W kwestii bycia”, przeł. M. Poręba, w: tegoż, *Znaki drogi*, przeł. S. Blandzi i in., Wydawnictwo Spacja, Warszawa 1999, s. 360-361 – przebolewanie metafizyki stawia myślenie przed bardziej źródłowym wezwaniem.

40 G. Vattimo, „Nihilizm i postmodernizm...”, s. 194.

41 M. Heidegger w tekście „W kwestii bycia”, s. 359, pisze, że pierwszym krokiem pozostawienia nihilizmu za sobą (pozwalającym na jego *Verwindung*) jest wnikięcie w jego istotę. Drogą wnikięcia jest droga powrotna w kierunku okolicy zapomnienia bycia. Stąd można mówić o swoistym powtórzeniu, ale nie jako cofnięciu się w czasie, lecz przekręceniu (*Verwindung*).

42 Tenże, „W kwestii bycia”, s. 354.

43 Tenże, „Zasada identyczności”, przeł. J. Mizera, w: tegoż, *Identyczność i różnica*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 59; pisząc, że w wy-darżaniu pojawia się możliwość zwinięcia (*Verwindung*) nagiego władania ze-stawu w bardziej początkowe darżenie, odnosi się do zwrotu myślenia ku czemuś pierwotniejszemu.

44 I. Lorenc, *Minima aesthetica. Szkice o estetyce późnej nowoczesności*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010, s. 58.

inkongruencję i nieskuteczność, a nawet niestosowalność technik negacji i instrumentów przewycięzania w kontekście uporania się czy przepracowania, kolejno: moderny i metafizyki.

Vattimo posiłkuje się koncepcjami Nietzschego i Heideggera, aby przedstawić swoje poglądy na temat relacji między postmoderną a moderną. W zgodzie z nim można zauważyć, iż niewłaściwe jest oskarżanie postmoderny o to, jakoby chciała przewyciężyć nowoczesność, gdyż to (jak wyklarował skuteczność takiej strategii w innym aspekcie Nietzsche) sytuowałoby ją wciąż na gruncie modernistycznym. Dlatego korzystając z określeń Heideggera, należy powiedzieć, iż relacja postmoderny do moderny byłaby nie tyle *Überwindung*, co *Verwindung*. W takim razie kategoria *Verwindung* trafnie opisuje stosunek między postmoderną a moderną, gdyż skupia się na dialektyce łączącej oba człony. Jednoczesne postmodernistyczne przyjęcie i przekształcenie motywów modernistycznych, to odpowiednik nietzscheańskiej radykalizacji i redukcji „chemicznej” prawdy oraz heideggerowskiego *Verwindung* metafizyki.

Powyższe spostrzeżenia prowadzą do wniosku referującego specyficzny meta-poziom lokujący się w zakresie obu głównych wątków pracy (tj. aleatorycznego charakteru postmodernizmu i pojęcia *Verwindung* traktującego o relacji pomiędzy postmodernizmem a modernizmem). Objawia się on za sprawą analogii w formie napięć występujących w ramach obu porządków. Na gruncie aleatoryczności ponowoczesności napięcie występuje w postaci nieustannej gry czy ścierania się jedności i wielości. Z kolei dialektyka przyjęcia i przekształcenia tworzy egzemplifikację owego napięcia tudzież relacyjności w ramach postmodernistycznej postawy *Verwindung* względem modernizmu.

Tym samym tak aleatoryczność, jak i figura *Verwindung* wydobywają niezwykle interesujący rys postmodernizmu. Ów meta-poziom, wywnioskowany na podstawie ujęcia postmodernizmu za sprawą aleatoryczności i kategorii *Verwindung* jako dwóch teoretycznych narzędzi analizy, może stanowić dowód świadczący o tym, iż postmodernizm nosi w sobie swoistą niezgodność czy konflikt. Owo nieusuwalne napięcie, będąc jego znamieniem, jest dla niego konstytutywne, pierwotne i nieodzowne oraz symptomatyczne.

Artykuł stanowi próbę realizacji postawionego przed sobą zadania w formie sprobemyzowania postmodernizmu za pomocą dwóch narzędzi, tj. aleatoryzmu oraz kategorii *Verwindung*. Na podstawie dotychczasowych refleksji zasadna wydaje się konstatacja dotycząca aleatorycznego charakteru postmodernizmu i podkreślająca adekwatność użycia pojęcia *Verwindung*. Motyw aleatoryczności pozwala wyłowić i nazwać obecne w ponowoczesności napięcie pomiędzy jednością i wielością. Z kolei termin *Verwindung*, użyty do opisu wzajemnej relacji między postmodernizmem a modernizmem, oddaje wewnętrzną naturę postmoderny. Dodatkowo obie perspektywy interpretacyjne pozwalają wysnuć przypuszczenie o specyficznym meta-poziomie odnoszącym się do wewnętrznego napięcia przyrodzonego ponowoczesności.

Postmodernizm postrzegany jako interwał czy zapętlenie może być potraktowany jako jeden z powracających w dziejach ludzkiej myśli toposów, którym na nowo wypada się zająć. Podjęta przeze mnie „wiwisekcja” ponowoczesności,

ograniczająca się do zanalizowania postmoderny za pośrednictwem aleatoryzmu i figury *Verwindung*, może przyczynić się do nowego odczytania kondycji postmoderny oraz stanowić heurystyczny komentarz tej tematyki. Z kolei dostrzeżony meta-poziom może pozwolić dokonać hermeneutycznego dekryptażu postmodernizmu. Wobec tego otwiera się przed interpretatorami możliwość zmierzania ku nowym horyzontom problematyki postmodernizmu, którego każdorazowa próba analizy kończy się zarówno poczuciem namiastki jego względnego zrozumienia, jak i potrzebą dalszej wnikliwej pracy badawczej nad jego charakterem.

### Aleatoric Postmodernism as *Verwindung* of Modernity

In this paper I apply two theoretical criteria used for discussing the phenomenon of the post-modern. My first tool is a musicological term, „aleatorism”. Aleatorism concerns randomness of a musical performance within the limits marked by the author of a musical work. I argue that this concept is useful to describe Postmodernism, because it appreciates diversity and pluralism but does not negate formal unity. Formal unity, in the context of Postmodernism, sets the boundaries between the various approaches and stresses the differences between paradigms, since only in this way Postmodernism may become a true multiplicity of many theoretical attitudes. Another research tool that I use is Martin Heidegger’s idea of *Verwindung*. I understand this concept in line with an opinion expressed by Gianni Vattimo, who believes that this term perfectly characterizes the attitude of Postmodernism toward Modernism. *Verwindung* means simultaneous acceptance and modification. It consists in the fact that postmodernity takes a selection of modernist themes, which are then transformed. With the help of these concepts I notice that – within both of the issues concerned (aleatoric Postmodernism and the postmodernity as *Verwindung* of modernity) – a kind of a meta-level in the form of a tension between the specified items can be observed.