

Hipermodernizm – próba przybliżenia

Jacek Migasiński

(Uniwersytet Warszawski, Instytut Filozofii)

Pojęcie *hipermodernizm*, choć nie jest jeszcze w literaturze zbyt rozpowszechnione, nie jest polskiemu czytelnikowi całkowicie nieznane. W XXI wieku pojawiło się też w kilku tytułach publikacji zagranicznych i polskich. I tak, np. Małgorzata Kowalska w opublikowanym w 1997 roku tekście sugeruje, że postmodernizm, według J.-F. Lyotarda, ze względu na charakteryzującą go radykalizację pewnych tendencji właściwych dla modernizmu/nowoczesności (a nie ich zaprzeczenie) można by nazwać *hipermodernizmem*. Ponawia tę sugestię w książce opublikowanej trzy lata później¹ – ale samo to pojęcie nie staje się przedmiotem odrębnej analizy. Wśród tytułów zagranicznych warto odnotować np. książki Gillesa Lipovetzky'ego i Sébastiena Charlesa². Z tekstów opublikowanych po polsku trzeba odnotować przekład książki Marca Augé oraz artykuł tandemu Marcin Trepczyński/Witold Zakrzewski i osobny artykuł tego pierwszego autora³. Publikacje te poddają już gruntownej analizie – każdorazowo przy zachowaniu odrębnej odautorskiej perspektywy – znaczenie pojęcia *hipermo-*

¹ Por. M. Kowalska, *Mała opowieść tłumacza*, w: J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. Kowalska i J. Migasiński, Wyd. Aletheia, Warszawa 1997, s. 6 oraz M. Kowalska, *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy*, Wyd. Aletheia, Warszawa 2000, s. 322.

² G. Lipovetzky, *Les temps hypermodernes*, Paris 2004 oraz S. Charles, *L'hypermoderne expliqué aux enfants*, Montreal 2007.

³ M. Augé, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, tłum. R. Chymkowski, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2010; M. Trepczyński, W. Zakrzewski, *Hipermodernizm? – perspektywy po-modernistyczne i po-postmodernistyczne*, w: red. M. Lubecki, *Refleksje na temat ponowoczesności*, Kraków 2012, s. 77–115, a także M. Trepczyński, *Człowiek hipermodernizmu*, „Edukacja Filozoficzna” 2013, nr 2(56), s. 171–184.

dernizm, przy czym w artykułach wspomnianych polskich autorów szczególną uwagę poświęca się wyodrębnieniu różnych, występujących we współczesnej literaturze, ujęć hipermodernizmu i jego relacji do kulturowych formacji zwanych *nowoczesnością* i *ponowoczesnością*. Z tego względu poniższe uwagi – by nie wyważać już otwartych drzwi – będą miały charakter całkowicie przyczynkarski i ograniczą się do próby przypomnienia kilku stanowisk udzielających bądź odmawiających w refleksji nad kulturą współczesną prawa obywatelstwa hipermodernizmowi. Od razu też ustalmy, że posługując się terminami *postmodernizm/ponowoczesność* i *hipermodernizm*, nie mamy na myśli jakichś teorii czy nurtów pojawiających się w humanistyce, lecz ewentualne (bo zdaniem niektórych pozorne i nieistotne) realne procesy zachodzące w stosunkach społecznych, sposobie bycia i w świadomości zbiorowej, czyli w stanie współczesnej kultury, którą humanistyka czy nauki społeczne badają. A nadto, ze względu na pewną dwuznaczność zawartą w językach zachodnioeuropejskich w słowach *modernité*, *modernity*, *Moderne*, przyjmijmy, wzorem niektórych autorów korzystających tu z przywileju języka polskiego, że trzeba i warto odróżniać termin *nowożytność* od terminu *nowoczesność*⁴. *Nowożytność* oznaczałaby pewien okres historyczny (epokę), dość konkretnie datowany, aksjologicznie neutralny wobec wypełniających go „treści”, a *nowoczesność* byłaby pewną formacją umysłową i społeczną waloryzowaną pozytywnie, ale nie po prostu dlatego, że jest czymś „nowym” w stosunku do tego, co „staroświeckie” (bez względu na to, jakie treści owa „nowość” w sobie niesie). *Nowoczesność* byłaby pewnym ukierunkowanym „projektem” filozoficznym, stanem świadomości o określonych aksjologicznie tendencjach, nadbudowanym, oczywiście, na procesach zachodzących w gospodarce, społeczeństwie i instytucjach politycznych – najwyraźniej występującym w epoce nowożytnej, ale posiadającym swoje analogie i w innych epokach.

Zacznijmy od metafizycznej refleksji nad samą nazwą: *hipermodernizm*. Przedrostek *hiper* może oznaczać dwojaką relację do substancjalnego rdzenia tej nazwy. Może znaczyć tyle, co *super* – czyli desygnować szczególnie nasilenie, maksymalizację tendencji i procesów charakteryzujących modernizm/nowoczesność. Może też znaczyć tyle, co *ponad*, *poza* – czyli odnosić się do procesów

⁴ Por. M.J. Siemek, *Wykłady z filozofii nowoczesności*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2012, s. 251–255; por. także M. Kowalska, *Dialektyka poza...*, dz. cyt. s. 17–18. Z podobnego przywileju występującego w języku niemieckim (*Neuzeit* – nowożytność; *Moderne* – nowoczesność) korzysta też poniekąd Wolfgang Welsch: por. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. R. Kubicki i A. Zeidler-Janiszewska, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 92–110.

wykraczających poza standardowe charakterystyki nowoczesności. Ponieważ jednak w tym drugim przypadku mamy już do czynienia z dość powszechnie stosowanym terminem *postmodernizm/ponowoczesność*, więc znaczenie terminu *hipermodernizm* (jeśli ma być różne od terminu *postmodernizm/ponowoczesność*) będzie zależało od tego, czy ponowoczesność oznacza formację kulturową będącą przeciwieństwem tendencji dominujących w paradygmacie nowoczesności, czy też *ponowoczesność* oznacza jedynie przedłużenie i radykalizację zjawisk charakteryzujących nowoczesność. W ramach tego pierwszego stanowiska utożsamienie przedrostka *hiper* z przyimkiem *poza*, *ponad* oznaczałoby, że nazwa *hipermodernizm* odnosi się do procesów będących intensyfikacją tendencji ponowoczesności pojmowanej jako zerwanie z nowoczesnością, zaś w ramach stanowiska drugiego takie utożsamienie oznaczałoby, że nazwa ta obejmuje procesy zrodzone z ducha nowoczesności, ale przekraczające swą intensywnością i skalą nawet zjawiska charakteryzujące ponowoczesność. Skrajnie upraszczając powyższy wywód – co wiąże się z przyjętym tu na razie nadmiernym poziomem abstrakcyjności – można by wstępnie postawić tezę, że pojęcie *hipermodernizm* opisuje stan kultury, który jest albo powrotem przed stan dewiacji, jaką była formacja ponowoczesności, albo jest nasileniem cech charakteryzujących ponowoczesność, albo w końcu jest jakąś dialektyczną syntezą obu tych procesów. Jak widać, mamy do czynienia z sytuacją mocno niejasną. Żeby ją wyklarować, trzeba zwrócić się ku „archeologii” pojęć *nowoczesność* i *ponowoczesność*, naświetlić ich wzajemne relacje (kontynuacja czy zerwanie) i dopiero wtedy ocenić, czy opisy teoretyków hipermodernizmu zawierają w sobie materialną prawdę, czy też są raczej dopiero prognozami lub nawet tylko postulatami wysuwanymi pod adresem społecznej rzeczywistości. Oczywiście, prób takiej „archeologii” było bez liku, dlatego ograniczyć się tu mogę tylko do przyczynkarskiego przypomnienia kilku przykładów.

Choć wyżej zaakcentowaliśmy różnicę między nowożytnością jako okresem historycznym a nowoczesnością jako „projektem” filozoficznym dającym się odnaleźć w różnych czasach, nie od rzeczy będzie jednak ustalenie, w jakim to momencie nowożytności dochodzą najsilniej do głosu przekonania o nowoczesności własnej epoki. Wiadomo oczywiście, że różni badacze rozmaicie interpretują początki i kulminację tych przekonań. Jedni, przyjmując perspektywę socjologiczną, uznają – jak Max Weber⁵ – że wiązało się to z procesami „odczarowywania”

⁵ Por. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Wyd. Test, Lublin 1994.

świata wynikającymi z etyki protestanckiej i z wyrastającymi z ducha kapitalizmu procesami wytwarzania biurokracji i profesjonalizacji pracy (a więc przypadającymi w głównej mierze na wiek XIX), czy – podobnie jak Anthony Giddens⁶ – że wiązało się to z immanentnymi dla kapitalizmu procesami industrializacji, urynkowania siły roboczej, rozrostu instytucjonalnej organizacji pod kontrolą państwa narodowego, promującymi wzorce zachowań charakteryzujące się dynamizmem, indywidualizmem i autokrytyczną refleksyjnością (początki których to procesów sięgają końca europejskiego feudalizmu, ale ich realny wpływ uwidocznił się dopiero w XX wieku). Inni, przyjmując raczej perspektywę historii idei, upatrują początków etosu nowoczesności – wyznaczających na całe wieki akceptowalny horyzont ideowy – w pojawiających się w nauce nowych metodach (Galileusz, Newton), w opanowującym myślenie filozoficzne ideale ścisłości i pewności (*mathesis universalis* Kartezjusza i Leibniza), czy w nowych teoriach politycznych (Hobbes, Locke). Można się jednak zgodzić, że ze względu na nasilenie pewnych zjawisk charakteryzujących nowoczesność, zarówno w jej warstwie społeczno-politycznej, jak i ideowej, za prawdziwy „start” nowoczesności trzeba uznać Oświecenie. Otóż – jak tego dowodzą po prostu fakty historyczne i jak to podkreślają badacze tej formacji intelektualnej – Oświecenie było epoką, w której szczególnie silnie doszły do głosu kontradiktoryczne efekty zjawisk charakteryzujących nowoczesność. Z jednej strony, wyrastające z procesów emancypacyjnych przekonanie o nieograniczonych możliwościach nauki i techniki, połączone z wiarą w niepohamowany postęp moralny ludzkości. Z drugiej zaś – będące wyrazem tęsknot, wynikających z poczucia utraty w zracjonalizowanym świecie więzi z pełnią „ludzkiego” życia, nowe filozofie odsłaniające emocjonalną, zakorzenioną przyrodniczo i historycznie (a nie w refleksyjności) naturę człowieka. Odo Marquard⁷ (kontynuując dokonania szkoły Joachima Rittersa) wylicza te zjawiska nasilające się od połowy XVIII wieku: obok manifestów gloryfikujących postępy modernizacji w sferze życia społecznego, nauki i techniki pojawia się filozofia historii (Vico, Wolter), naturalistyczna antropologia (Rousseau, witalizm) i filozoficzna estetyka (Burke, Baumgarten, Schiller). Okazuje się, że do istoty nowoczesności należy to, że w swym rozwoju wyłania ona – dialektycznie – tendencje zaprzeczające jej programowym dążeniom.

⁶ Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.

⁷ Por. O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1994.

Warto przypomnieć tu pokrótce wyjaśnienie tego fenomenu przez Marquarda, skomentowane przez Annę Zeidler-Janiszewską⁸, bo rzuca ono sporo światła na interesującą nas tu kwestię relacji między nowoczesnością a ponowoczesnością. Otóż wiek XVIII niesie z sobą kryzys idei teodycei, przerzucając na człowieka, który w miejsce Boga okazał się twórcą dziejów (Vico), ciężar absolutnej autolegitymizacji w obliczu zła występującego powszechnie w świecie. To proces „hipertroficjnej trybunalizacji” świadomości ludzkiej (człowiek jest jednocześnie oskarżonym, oskarżycielem i sędzią), wywołujący potrzebę kompensacji w sferze światopoglądowo-symbolicznej. Tą kompensacją są różne formy ucieczki w „stan niezaskarżalności”, czyli ucieczki od odpowiedzialności za szkodliwe przerosty modernizacyjne w sferze techno-nauki w stronę waloryzacji uczuć, wyobraźni, przyrody czy tradycji. Stąd wzrost roli nauk humanistycznych i sztuki – estetyzm i romantyzm są rewersem industrializmu. Oświecenie jako macek nowocześnieści rodzi dwa rodzaje dyskursu: promodernistyczny i antymodernistyczny, przy czym ten drugi ma swoją wersję konserwatywną (negacja terażniejszości w imię powrotu do korzeni – Rousseau) i futurystyczną (negacja przeszłości i terażniejszości w imię projektu radykalnego przeobrażenia stosunków – Marks). Przeznaczeniem nowocześnieści będzie dialektyczne „znoszenie” tego rozdarcia, a zadaniem historyków i badaczy tej formacji będą podejmowane po dziś dzień próby albo propagujące jego pojednanie w ramach wyjściowego projektu, albo wieszczące klęskę takich usiłowań i konieczność wyjścia poza te ramy w stronę postulowanej czy konstатовanej ponowoczesności.

Przyjrzyjmy się kilku takim współczesnym próbom. Jedną z najbardziej znaczących w naszym polskim krajobrazie jest niewątpliwie twórczość Marka Siemka, w której problematyka tu omawiana zajmuje poczesne miejsce⁹. W najgrubszych zarysach wedle Siemka fundamentalna dla nowocześnieści jest następująca konstrukcja ideowa. Samą substancją nowocześnieści jest zasada rozumności, która nie tylko służy demitologizacji (np. odczarowanie przyrody czy sekularyzacja), ale też charakteryzuje się samoodniesieniem, samowrotnością. Cecha ta wynosi nowoczesny rozum na poziom autonomii (posłuszeństwo swemu własnemu pra-

⁸ Por. A. Zeidler-Janiszewska, *O pożytkach z filozoficznego kaskaderstwa. Szkic do portretu Odo Marquarda*, w: O. Marquard, *Rozstanie...*, dz. cyt., s. IX–XXIV.

⁹ W tej sumarycznej prezentacji odwołujemy się głównie do następujących prac: M.J. Siemek, *Hegel i filozofia*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 50–88, 108–131; tenże, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002, s. 57–85, 278–295; oraz tenże, *Wykłady z filozofii nowocześnieści*, dz. cyt. s. 251–478.

wu – Kant), nadając mu zarazem charakter podmiotowy. Charakter ten, z jednej strony, zapewnia rozumowi dynamikę samoodtwarzania – rozum poprzez samokrytykę sam siebie wytwarza, „integruje sprzeczności”, a więc nie ma granic i dysponuje „epigenezą”, czyli tworzeniem coraz to nowych struktur. Z drugiej strony, charakter ten sprawia, że rozum jest czymś „oddzielonym” od zewnętrzności, od obiektywności, że jest strukturą subiektywną, czyli uwewnętrzną, umożliwiającą psychologizację wszelkich wyjaśnień dotyczących świata. Świat zewnętrzny, zarówno społeczny, jak i przyrodniczy, jest przedstawieniem, „re-prezentacją” wytworzoną przez podmiot, który realizuje swe cele prześwietlając poznawczo, a następnie przekształcając rzeczywistość zewnętrzną zgodnie z zasadami racjonalności instrumentalnej. Celem rozumu wypływającym z jego autonomii jest jednak nie tylko cel teoretyczno-poznawczy i technokratyczny, lecz także emancypacyjny, usytuowany głównie w sferze stosunków społecznych, nadający podmiotowości nowoczesnego rozumu charakter praktyczno-etyczny (zgodnie z priorytetem rozumu praktycznego, rozumnej woli, dla której kierowanie się ideą wolności jest osiągnięciem przez rozum „pełnoletności” – Kant). Ugruntowanie takiego nastawienia nowoczesnej rozumności zostało nadto wzbogacone przez koncept, że prawdziwie i racjonalnie poznawalne jest to, co przez ludzkość wytworzone, czyli porządek ludzkich dziejów (Vico). Tym samym przedmiotem rzeczywistej wiedzy – „nowej nauki” – staje się świat ludzkiego ducha, historii. A więc, z jednej strony, przyroda jest przedmiotem przyrodoznawstwa i instrumentalnego działania technicznego, jest światem „przezroczystym” dla rozumu., Z drugiej – najwłaściwszą sferą realizacji rozumnych celów jest etyczność stosunków społecznych, a przyroda zostaje wkomponowana w świat kultury, którym rządzą wcale nieprzezroczyste prawa mitologicznych i historycznych narracji. Drugim biegunem ustanowienia przyrody jako obiektu przyrodoznawstwa i techniki jest „estetyzacja” obrazu świata oraz odkrycie natury ludzkiej i jej centralnego miejsca w nowoczesnym obrazie świata. Człowiek rozpoznaje swoją afektywno-instynktowną, zmysłową naturę jako żywioł doznań i pożądań – a to dostarcza materiału dla rozwijającej się antropologii, fizjologii i psychologii. Z kolei wzorcowym przykładem owej „estetyzacji” jest koncepcja Schillera, będąca wyrazem nowoczesnego godzenia ludzkich popędów („materialnego” i „formalnego”) poprzez poetycką grę, czyli zapośredniczenia poprzez sztukę pożądanego dobrostanu społeczeństwa, łączącego dobrowolność działań jednostek z poszanowaniem prawa.

W tej przedstawionej przez Siemka konstrukcji ideowej, charakteryzującej nowoczesność w jej wczesnej fazie, najistotniejsze wydaje się być to, że właściwe dla niej dążenia i procesy wytwarzają swoją własną dynamikę rozwojową – interpretowaną według schematów dialektyki Hegłowskiej („chytrości rozumu”) – która wyłania i integruje własne przeciwieństwa, zachowując tożsamość. Z prowadzonych przez Siemka dalszych analiz wynika jednak, że diagnoza ta przystaje również do epoki, w której obecnie żyjemy, epoki „spełnionej nowoczesności”. Otóż jest ona urzeczywistnieniem ruchu racjonalizacji i emancypacji, z uwzględnieniem wszystkich korekt, jakie historycznie miały miejsce. Oznacza to, że różnego autoramentu krytycy kultury nowoczesnego świata sami tkwią w jego duchowej przestrzeni i także w ich myśleniu nowoczesność osiąga swą samowiedzę – a więc się nie skończyła i „wiadomość o jej śmierci jest przedwczesna”. Oczywiście akceptacja naszej współczesności jako spełnionej nowoczesności nie oznacza tolerancji dla pojawiających się nierozumnych wyskoków – Siemek daje tu przykład „postmodernistycznej gadaniny”. Nasza nowoczesność – i jest to wizja niewątpliwie optymistyczna – może pogodzić instrumentalną, technokratyczną jej stronę ze stroną pragmatyczno-etyczną.

Diagnoza Siemka jest w pewnym zakresie analogiczna do znanej diagnozy Jürgena Habermasa, z jego konstatacją, że modernizm (nowoczesność) jest projektem niedokończonym¹⁰. Zdaniem niemieckiego myśliciela należy wyciągnąć naukę z błędów i pomyłek, jakie towarzyszyły projektowi nowoczesności, lecz nie wolno wyrzekać się samej nowoczesności i jej projektu. Błędy te polegały na nadmiernym rozszczepieniu i autonomizacji sfer nauki, moralności i sztuki, które wyrodziły się w „kultury eksperckie” dążące do przewyciężenia tego rozbitcia poprzez chybione próby jego jednostronnego „zniesienia” na rzecz jednej z tych dziedzin. Tymczasem należy dokończyć projekt Oświecenia (zasadniczo w duchu Kanta), rozwijając krytykę „rozumu instrumentalnego” opartą na idei „rozumu komunikacyjnego”, który w codziennej praktyce może doprowadzić do wzajemnego przenikania się interpretacji naukowo-poznawczych, oczekiwań moralnych i ekspresji estetycznych, budując współczesną tradycję kulturalną, obejmującą wszystkie te sfery. Dzięki zagwarantowaniu racjonalności komunikacyjnej może się udać również rzeczywista eksterioryzacja podmiotowej wolności ludzi, dotychczas alienująca się w rozchodzących się celach społeczeństwa

¹⁰ Por. J. Habermas, *Modernizm – niedokończony projekt*, tłum. M. Łukasiewicz, w: *Postmodernizm*, Antologia przekładów, red. R. Nycz, Wyd. Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 25–46.

obywatelskiego (ekonomia) i państwa (polityka). W wizji Habermasa ponowoczesność jest tylko pustostowiem, a jej heroldowie, przecząc możliwości budowania demokratycznego konsensu reprezentują współczesny neokonserwatyzm. W jednym wszakże punkcie Siemek krytykuje Habermasa. Chodzi mu o nazbyt jednostronną krytykę „rozumu instrumentalnego” i wywyższenie wymiaru czysto komunikacyjnego w proponowanym przez niemieckiego myśliciela „dokonczeniu” projektu Oświecenia. Owo przeszacowanie możliwości „rozumu komunikacyjnego”, oparte na nadziei politycznych przemian w sferze instytucji państwa to wyraz dość utopijnego idealizmu. Siemek widzi możliwość pogodzenia podejścia instrumentalnego z celami pragmatyczno-etycznymi we współczesnej spełnionej nowoczesności w rozbudowywaniu instytucji społeczeństwa obywatelskiego jako obszaru bardziej fundamentalnego niż działania państwa. Społeczeństwo obywatelskie zapewnia „uspołecznienie poprzez indywidualizację”, jest obszarem uspołecznienia pośredniego, gwarantującego urzeczywistnienie prawdziwej „etyczności”. Z tej prognozy wypływa na końcu Siemkowski ideał polityczny: celem jest „społeczna gospodarka rynkowa”, budująca państwo opiekuńcze (a więc w istocie ideał socjaldemokratyczny) – ideał, w przekonaniu jego rzecznika, jak najbardziej godny i możliwy współcześnie do realizacji.

Z tego punktu widzenia rodzi się też tym mocniejszy sprzeciw Siemka – mimo prawdziwego uznania dla mistrzowskich analiz – wobec ideowych konsekwencji *Dialektyki Oświecenia* Horkheimera i Adorna¹¹. Radykalna krytyka oświeceniowego „rozumu instrumentalnego” przeprowadzona w tym dziele, dowodząca jak emancypacja rozumu przekształca się w swe własne przeciwieństwo, prowadząc do barbaryzacji nauki i sztuki, do zniewolenia człowieka przez fetyszizm towarowy i do destrukcji sensu życia, to, zdaniem Siemka, prawdziwe rozbicie projektu oświeceniowego. Autorzy *Dialektyki Oświecenia*, zamiast prawdziwej dialektyki uprawiają aporetykę, która „kostnieje w negacji samej siebie”, gubiąc się w dwóch zasadniczych aporiach: 1) operacja zastąpienia wyskrajnionego pojęcia „rozumu instrumentalnego”, przez rzekomy „rozum nie-instrumentalny”, to w istocie dyskwalifikacja racjonalności jako takiej, „obejmująca wraz z techniką, logiką, semantyką i etyką ludzkiego myślenia i działania w ogóle”; 2) ukute przez nich pojęcie „racjonalności opartej na panowaniu” mylnie podstawia pod pożądane zjawisko „panowania myśli” represyjną i opresyjną przemoc jednych

¹¹ Por. M. Horkheimer, T.W. Adorno, *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, posłowiem opatrzył M.J. Siemek, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1994.

ludzi nad innymi. W ten sposób ci już dzisiaj „klasycy” okazują się współtwórcami iluzji i mitów współczesnego myślenia, „odpowiedzialnymi za panujący dziś w nim intelektualny i etyczno-polityczny zamęt”. Wyolbrzymiając represyjność oświeconego rozumu, otwierają drogę ku kontroświeceniowi i przyczyniają się do myślowego i etycznego chaosu. Siemek, ukazując bezsilność takiego aporetycznego i mitologicznego myślenia, nazywa je „nadoświeceniem”. Czy nie narzuca się tu pokusa, by wstawić w to miejsce już nie tylko ponowoczesność, ale „hipermodernizm”?

Sięgnijmy jeszcze po nieco inny przykład z naszego polskiego podwórka. Inny – bo charakterystyka nowoczesności jest zasadniczo standardowa (zbieżna w głównych rysach z tą powyższą), ale wizja naszej współczesności zdecydowanie optymistyczna tu już nie jest. Mam na myśli książkę Jacka Dobrowolskiego¹². Jeśli chodzi o istotę nowoczesności, to Dobrowolski wydobywa przede wszystkim takie jej elementy, jak procesy reorganizacji życia społecznego (patronem jest tu Rousseau), procesy emancypacyjne (patron – Diderot) czy narastającą racjonalizację (patron – Kant). Procesy te wiążą się z takimi postawami praktycznymi i światopoglądowymi, jak kierowanie się egocentryczną (czasem inżynierijską, a czasem utopijną) zasadą panowania człowieka nad światem, wiara w ziszczenie się obietnicy wspólnoty wolnych, racjonalnych podmiotów-obywateli dzięki dokonującym się postępom sekularyzacji, przekonanie o autonomii rozumu ludzkiego skojarzonej z ideą wolności (wiedza to władza, a wolna wola to wola mocy). Cechą charakterystyczną tych postaw jest ich dynamika wyrażająca się w ciągłym przyspieszaniu wypełniających je dążeń i w roszczeniach do uniwersalności. Mentalnym zapleczem takich tendencji jest „immanentyzacja nieskończoności”, czyli przekonanie o braku granic dla rozumnie uprawomocnionych dążeń, którego symbolem jest figura wyruszającego w nieznanne Kolumba, a nie powracającego do Itaki Odyseusza. Równocześnie jednak te właśnie charakteryzujące nowoczesność tendencje – przyznaje w zgodzie z większością komentatorów Dobrowolski – wykazują dialektyczną skłonność do przechodzenia we własną odwrotność; stąd charakterystyczne dla nowoczesności kryzysy dyzemancypacji, ekspresje irracjonalizmu czy narastające procesy dehumanizującej alienacji. Stąd konfliktowość zasad rządzących ludzkim postępowaniem: pierwszoplanowość problematyki życia społecznego *versus* zasada indywidualizmu, horyzon-

¹² Por. J. Dobrowolski, *Niewolnicy i panowie. Sześć i pół eseju z antropologii i filozofii społecznej świata nowoczesnego*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2017.

talny ideał braterstwa współobywateli *versus* wertykalne dążenie do panowania, itp., itd. Te antagonistyczne nastawienia wytyczały szlak historii nowoczesności rozciągającej się aż do dzisiaj, choć to „dzisiaj” następuje już „po śmierci Oświecenia” – wyrokuje Dobrowolski. Ideowymi zwiastunami współczesnej sytuacji byli Schopenhauer, Nietzsche, Freud, surrealiści, Sartre, a „katastrofa antropologiczna” (Adorno), jaką była dwudziestowieczna Zagłada, chyba ostatecznie zdradziła obietnicę racjonalizmu, utwierdzając atmosferę pesymizmu i przekonanie o cynicznych pobudkach ludzkich działań. Za pewną próbę wyłamania się z tej atmosfery można, być może, było uznać dyskurs kontrkultury – Dobrowolski wymienia tu tandem Deleuze/Guattari – czyli próbę, jak tłumaczy, osadzenia codzienności na karnawale, a porządku na chaosie, ale dyskurs ten ustąpił dziś bardziej pesymistycznym opisom. Dzisiaj, w epoce „dojrzałej nowoczesności” (określenie Dobrowolskiego) jesteśmy w stadium „włokącego się w agonii epilogu” nowoczesnej historii. Jeśli wspomniany dyskurs kontrkultury utożsamić z postmodernizmem, to może w relacji Dobrowolskiego ów „epilog” można by utożsamić z hipermodernizmem (choć określenie to nie pada)? Jakie zatem cechy owej schyłkowej formacji uwypukla autor? Otóż charakteryzujące nowoczesność procesy reorganizacji społecznej doprowadziły współcześnie do „supertyranii”: kumulacja władzy w rękach małych grup, największe w historii społeczne rozwarstwienie (85 najbogatszych ludzi na Ziemi dysponuje połową majątku 7 mld ludzi), sprawia, że wszyscy stali się „niewolnikami”, podmiotami uprzedmiotowionymi, konformistycznymi „lemingami”, ludźmi zbędnymi, podatnymi na działania anonimowych (medialnych) sił, że zamiast wspólnoty funkcjonuje masa ludzka, którą cechuje prymitywizacja potrzeb, plebeizacja gustów, degeneracja codziennego współżycia, prowadzące do poczucia bezradności i apatii. Owa „supertyrania” to od innej strony istnienie globalnej klasy (światowe korporacje) elity społecznej poza demokratyczną kontrolą, czyli ukształtowanie się „planetarnego systemu neokastowego”, co oznacza, że „w kostiumie postdemokracji rządzi anonimowa tyrania powszechnej kontroli”. System taki, na skutek zaniku tradycyjnych więzi społecznych, sprzyja kształtowaniu się formacji etnicznych, sekt, tożsamościowych postaw mikrofaszystowskich. Zza horyzontu wychynęły już „siły ciemnoty”, by zawłaszczyć resztki po dziedzictwie Oświecenia. Czy jest jakieś remedium niosące nadzieję na przezwycięzenie fatalizmu tej pesymistycznej diagnozy? Otóż w relacji Dobrowolskiego narzędzi takiego przezwyciężenia nie widać – jest za to w swej istocie moralny nakaz walki z owymi siłami ciem-

noty i wezwanie do tego, by tkwić pod sztandarem „niedokończonego projektu Oświecenia”. Agonia nowoczesności – czy to jest właśnie hipermodernizm? – trwa, ale moralnym obowiązkiem jest obstawać przy jej szlachetnych pryncypach.

Zwróćmy się teraz ku próbom opisanego, czym jest ponowoczesność. Ważne dla naszych celów będzie nie tyle dokładne zdanie sprawy z treści takich opisów – bo są one ogólnie skorelowane z kontradiktorycznymi tendencjami nowoczesności (przywołanymi powyżej) i oznaczają albo nasilenie jednych, albo zerwanie z innymi – ile właśnie zwrócenie uwagi na charakter zachodzących tu relacji. Przywołajmy przykładowo stanowiska trzech heroldów ponowoczesności: Jean-François Lyotarda, Wolfganga Welscha i Zygmunta Baumana.

Ogólnie znana jest diagnoza Lyotarda „ponowoczesnej kondycji” społeczeństwa drugiej połowy XX wieku i funkcjonujących w nim dyskursów¹³. W największym skrócie na kondycję tę składają się: koniec panujących wcześniej „wielkich narracji” (emancypacyjnej i spekulatywnej) na skutek ujawnienia się w kulturze, nauce i sztuce wielości „gier językowych”, ale także na skutek ostatecznej delegitymizacji przez katastrofę Auschwitz całościowego dyskursu historyzoficznego; nieusuwalna konfliktowość różnych gier językowych (niemożliwość konsensu) sprawiająca, że społeczeństwem jako zbiorem indywidualnych graczy rządzi „powszechna agonistyka” – działająca jednak raczej na zasadzie zabawy niż wojny (co wynika z postępującej „estetyzacji” życia); „wyzwolenie” nauki, polegające na rozpowszechnieniu się sieci informatycznych (zanik kontroli centrum) i na kierowaniu się w niej wielością heteronomicznych reguł, zasadami „paralogii” i „mikrologii” – co sprzyja nowatorstwu i kreatywności, ale wchodzi w konflikt z kapitalistycznymi zasadami skuteczności i wydajności systemu, i z rozrastającą się biurokracją. Kondycja ta w optyce Lyotarda, mimo zadekretowanej w jej opisie niemożności dialektycznego pojednania czy zniesienia źródłowego „poróżnienia” rządzącego życiem społecznym i legitymizującymi je dyskursami, nie niesie w sobie złowieszczych rysów destrukcji, lecz wręcz przeciwnie – nadzieję na urzeczywistnienie postulatów powszechnej sprawiedliwości, w której każdy ma prawo do swojej „gry”. Jeśli zaś chodzi o relacje łączące lub dzielące ponowoczesność z zasadniczymi tendencjami nowoczesności, to stano-

¹³ Por. J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, dz. cyt.; tenże, *Poróżnienie*, tłum. Bogdan Banasiak, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010. Por. także M. Kowalska, *Dialektyka poza dialektyką*, dz. cyt. s. 118–139, 305–325.

wisko Lyotarda jest paradoksalne i przez to oryginalne. Lyotard ucieka się przy tym do pomocy specyficznej interpretacji przedrostka *post-* występującego w terminie *postmodernizm*. Otóż używając go w tym kontekście należy go rozumieć nie jako zapowiedź linearnego następstwa jednej formacji po drugiej, ale raczej w sensie, jaki we francuszczyźnie niosą z sobą przedrostek *re-* – np. (prze)róbka, (prze)pisanie, itp. oraz przedrostek *ana-* – np. (ana)mneza, (ana)morfoza, itp.¹⁴ Dzięki takiemu zabiegowi daje się lepiej zobrazować fakt, że dopiero z wnętrza tej antysystemowej formacji kulturowej i dyskursywnej, jaką jest ponowoczesność, można uchwycić istotę nowoczesności – i w tym sensie ta pierwsza tę drugą „poprzedza”. Poprzedza jako warunek zrozumienia nowoczesności jako globalnego projektu, który się właśnie załamuje, ale też właśnie z tego załamania się wyłania, znacznie radykalizując ducha krytyki, będącego duchem nowoczesności. Dopiero z tej pozycji można dostrzec, że nowoczesność nie była jeszcze dość nowoczesna – bo przecież nie chodzi o powrót do przednowoczesnego punktu wyjścia, ale o radykalną kontynuację pewnych nowoczesnych postaw.

Welsch w głównych zarysach podziela Lyotardowską wizję ponowoczesności i jej relacji z nowoczesnością, choć w kilku punktach uważa ją za przesadną i wymagającą korekty¹⁵. Ponowoczesność charakteryzuje się radykalnym pluralizmem form życia, form racjonalności (wiedzy), nastawieniem antytotalistycznym wyrażającym się we wszystkich obszarach kultury: w życiu codziennym, w architekturze, sztuce, nauce, filozofii. Ten współczesny stan rzeczy jest rezultatem wielu procesów, m.in. takich jak przemiany w komunikacji społecznej pod wpływem nowych technologii, jak ujawnienie przez naukę fundamentalnego znaczenia procesów niedeterministycznych, jak oddziaływanie manifestów awangard artystycznych – ale najogólniej i przede wszystkim jest rezultatem oscylowania pomiędzy tendencją do kulturowania ideałów Oświecenia (konsens, etyka ko-

¹⁴ Por. J.-F. Lyotard, *Nota o sensach przedrostka „post”*, a także: tenże, *Odpowiedź na pytanie: co to jest ponowoczesność?*, w: tegoż, *Postmodernizm dla dzieci*, tłum. J. Migasiński, Wyd. Aletheia, Warszawa 1998, s. 101–108 i 7–28, oraz tenże, *Przepisać nowożytność*, tłum. W. Szydłowska, w: *Postmodernizm a filozofia*, red. S. Czerniak i A. Szahaj, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 45–58.

¹⁵ Por. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, dz. cyt., szczególnie rozdz. I, rozdz. III, rozdz. VI, rozdz. XI oraz tenże, *Mowa – konflikt – rozum. Prezentacja i krytyka Lyotardowskiej koncepcji postmodernizmu*, tłum. P. Domański, w: *Postmodernizm a filozofia*, red. S. Czerniak i A. Szahaj, dz. cyt., s. 59–81, a także tenże, *Narodziny filozofii postmodernistycznej z ducha sztuki modernistycznej*, tłum. J. Balbierz, w: *Odkrywanie modernizmu (Przekłady i komentarze)*, red. R. Nycz, Wyd. Universitas, Kraków 1998, s. 429–461.

munikacji) a tendencją (wynikającą z naturalnego rozwoju poszczególnych form kultury) do rozproszenia, do dyssensu. Welsch sądzi jednak, że absolutyzacja „poróżnienia” i heterogeniczności dyskursów przez Lyotarda prowadzić może do anarchizacji myślenia o naszej współczesności – mimo że odróżnia „postmodernizm precyzyjny” Lyotarda od „postmodernizmu mętnego”, felietonowego, któremu słusznie można zarzucić ciężenie ku irracjonalizmowi. Lyotard trafnie zdiagnozował główne rysy ponowoczesności – odejście od kategorii całości i jedności – ale pod wpływem francuskich tradycji zbyt wyostrzył kategorię zerwania, cięcia pomiędzy formacjami dyskursywnymi i rodzajami racjonalności. Tymczasem ponowoczesność jest właśnie rozszerzeniem i kontynuacją (w procesie wspomnianego oscylowania) pewnych tendencji występujących już wcześniej, tyle, że tłumionych. Dlatego dla właściwego ich uchwycenia pomocna może być zaproponowana przez Welscha koncepcja „rozumu transwersalnego”, czyli takiego sposobu radzenia sobie z pluralizmem form życia, kultury, wiedzy i dyskursów, który nie polega na syntetyzowaniu, hierarchizowaniu czy dialektycznym ich pojednaniu, mającym na oku końcową „całość”, lecz na „poziomym” przechodzeniu pomiędzy różnymi typami racjonalności (np. estetyczną, etyczną, socjologiczną), które wydobywa powiązania między nimi, nie unieważniając różnic. „Rozum transwersalny przechodzi od jednej konfiguracji racjonalności do innej, wyraża różnice, wychwytuje połączenia, przeprowadza spory i zmiany” – pisze Welsch. Powinno to prowadzić do łagodzenia nieuchronnych konfliktów, tak wyabsolutnionych przez Lyotarda. Stąd też wypływa ostatecznie optymistyczna i antykonserwatywna wizja ponowoczesności, jaką Welsch proponuje, nawiązująca do „postmodernizmu precyzyjnego” Lyotarda ze wskazaną tu korektą: ponowoczesność to stan społeczeństwa w ciągłej transformacji, wielobarwnego, aktywnego, osiągającego rzeczywisty postęp w sferze wolności każdego z aktorów. Ale Welsch wprowadza również do swojej wizji ponowoczesności pewne doprecyzowujące przesunięcie. Otóż ponowoczesność nie jest kontynuacją tendencji charakteryzujących nowoczesność we wczesnej fazie nowożytności. Tej nowożytnej nowoczesności z jej „snami” o uniwersalności, jedności i całości (w filozofii, nauce i utopiach społecznych) i z jej dialektycznym rewersem w postaci różnych symbolicznych kompensacji (estetyzm, naturalizm, znaczenie emocji) zdecydowanie przeciwstawia się nowoczesność ukształtowana już w XX wieku, głównie pod wpływem impulsów ze strony awangardowej sztuki modernistycznej. To na jej glebie wyrasta dzisiejsza ponowoczesność, a cezura

przebiega nie między nowoczesnością a ponowoczesnością, lecz między różnymi fazami modernizmu. Ponowoczesność (postmodernizm) jest zatem współczesną (bardziej wyrazistą) formą drugiej fazy modernizmu.

Nie sposób tu przywołać całego bogactwa opisów Baumana dotyczących nowoczesności i ponowoczesności. Skupmy się tylko na kilku tekstach ukazujących wyraźne różnice pomiędzy tymi formacjami i rodzaj relacji, jakie tu zachodzą¹⁶. Otóż Bauman zdaje się zasadniczo separować nowoczesność od ponowoczesności, mówiąc, że „dyskurs postmodernistyczny spogląda na swoją bezpośrednią przeszłość jak na epizod zamknięty, [...] być może nawet jak na aberrację, wyścig po złotym torze, błąd historyczny”. Jednocześnie jednak podkreśla, że ponowoczesna krytyka dążeń nowoczesności jest – paradoksalnie – ostatecznym triumfem ducha krytyki cechującego nowoczesność, tym razem obalającym ostatni jej bastion: Królestwo Rozumu jako jedną z wielu iluzji. Ten triumf robi jednak różnicę – nowoczesność to projekt, który organizują kategorie całości, spójności, czasu kumulatywnego i ukierunkowanego, a ponowoczesność to zmierzch tego projektu, wynikający z procesów deregulacji, fragmentaryzacji, prywatyzacji, tworzących się na bazie takiego przeżywania czasu i przestrzeni, w którym rządzi wieczne «teraz» i wszechobecne «tutaj». Ów zmierzch oznacza również – to skutek rozrostu *semiosis*, nieskończonego interpretacyjnego „dryfu” – kryzys realności, kryzys reprezentacji, niemożność odróżnienia rzeczywistości od pozoru, władzę symulaków. Nowoczesność, ze względu na uniwersalność swojego projektu wymagała władzy o uniwersalnych ambicjach, a ze względu na swój teleologiczny charakter dążyła do przekraczania kolejnych granic, ujarzmiania w „procesie cywilizowania” coraz to nowych obszarów życia – i była to nie tyle eliminacja, co „redystrybucja przemocy”. Właściwy dla nowoczesności sposób bycia to poskramianie tego, co dzikie, najazd i ekspansja. Wzorcowy nowoczesny człowiek to administrator, „dozorca pilnujący psychopaty”, ale też pielgrzym w znoju zmierzający do celu, a społeczeństwo nowoczesne to „fabryki ładu”, złożone z robotników i żołnierzy, posługujące się takimi „wynalazkami” jak szkoła, szpital, zakład dla obłąkanych czy więzienie. W przeciwieństwie do tego symbolem kondycji człowieka ponowoczesnego jest „kolekcjoner wrażeń”, konsument,

¹⁶ Por. Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995; tenże, *Prawodawcy i tłumacze*, tłum. A. Tanalska, w: *Postmodernizm*, red. R. Nycz, dz. cyt., s. 269–298 oraz tenże, *Ponowoczesność, czyli dekonstruowanie nieśmiertelności*, tłum. A. Szahaj, w: *Postmodernizm a filozofia*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, dz. cyt., s. 143–167.

turysta, włóczęga, gracz („człowiek zabawy”), koczujący w coraz to innych rewi-
rach życia – nastawiony na przygodność i nieodpowiedzialność. Jednak proces
„adiaforyzacji” – czyli oddzielanie działań i obiektów tych działań od ocen mo-
ralnych (np. zdalnie prowadzone operacje wojskowe), wynikający z biurokratycz-
no-technologicznej organizacji życia, właściwej dla nowoczesności – przeniósł
się również na ponowoczesność, ze względu na dominujące tu nastawienie este-
tyczne „zbieracza wrażeń” i konieczność „auto-tresury” w poszukiwaniu coraz
to nowych przyjemności, co prowadzi do wykorzenienia tożsamości jednostki
ludzkiej, do izolacji, do poczucia nieadekwatności i niepewności, a ostatecznie
do degradacji pobudek etycznych (widać to np. w wyraźnym przesunięciu gra-
nicy wrażliwości na obrazy okrucieństwa). Proces ten wiąże się nadal z obecno-
ścią przemocy w stosunkach międzyosobowych, ale „sprywatyzowanie” kanałów
przemocy rodzi znamienne dla ponowoczesności zjawisko rozkwitu nastrojów
„nowoplemiennych”, nawołujących do aktów gwałtu. Człowiek ponowoczesny
to osobnik nieprzywiązany do żadnego ze swoich osiągnięć, przesycony wobec
nich ironią, zdany na przypadkowość okoliczności zewnętrznych, kierujący się
fanaberiami i kaprysami, żyjący w ciągłej ambiwalencji wolności i zależności,
osobnik pozbawiony odpowiedzialności moralnej. Wydawałoby się, że wizerun-
ki obu typów ludzkich – nowoczesnego i ponowoczesnego – nasycone są, przy
różnym rozłożeniu akcentów, równie ciemnymi barwami. Mimo wszystko jed-
nak Bauman więcej pozytywów widzi w kondycji ponowoczesnej. „Kolekcjoner
wrażeń” ma po prostu lepiej niż administrator i „manipulator światem”, ma po-
czucie ucieczki z więzienia, wydobywania się z zamknięcia, cieszy się „niefrasobliwą
nieodpowiedzialnością motyla, przeżywaną radośnie jako dar wolności”, a nade
wszystko w swoim „dobrze pojętym” interesie zbieracza doznań musi dbać o za-
chowanie przez innych ich samoistności i autonomii, ich inności. To właśnie daje
nadzieję na zaangażowanie moralne i na potrzebę solidarności międzyludzkiej.
Ponowoczesność – zrywająca z nowoczesnością – jest może nie tylko naszą teraż-
niejszością, ale również przyszłością?

Otóż jest coraz więcej sygnałów, że tak nie jest, opinii oznajmiających wyczer-
panie się ponowoczesnych form bycia i stosownych dla nich strategii interpreta-
cyjnych – niezależnie od towarzyszących ponowoczesności od zarania totalnych
krytyk, podważających racje jej istnienia, a płynących czy to ze strony neopo-
zytywistycznego scjentyzmu, czy to ze strony myśli konserwatywnej, czy też ze
strony lewicowych orędowników postępu społecznego. Dzisiaj nawet ci, którzy

traktowali ponowoczesne formy bycia i ponowoczesne manifesty na serio, coraz częściej traktują ponowoczesność jako kończący się lub zakończony rozdział kultury Zachodu – i to jest zapewne jednym z powodów, że zza horyzontu wyłania się hipermodernizm. W sprawie symptomów wyczerpywania się postaw charakteryzujących ponowoczesność zabrał u nas ostatnio głos Andrzej Leder¹⁷. Nakreślił on wprawdzie zasadnicze rysy ponowoczesności w ciemniejszych barwach niż te, jakie przytaczaliśmy w dotychczasowych rekonstrukcjach. Zaakcentował przede wszystkim to, że ponowoczesność miała być „uprawianiem żałoby po uniwersalnej emancypacji” (Lyotard), że miała być melancholijnym „przeboleniem” utraty podmiotowej tożsamości i utraty nadziei na realizację wspólnotowego, rozumnego celu (społeczeństwo wolnych i równych ludzi, kierujących się w działaniu rzetelną wiedzą) na skutek zdekonstruowania dotychczasowych uprawomocnień takiej realizacji, polegającego na upatrywaniu w myśleniu i działaniu celoworacjonalnym załączków przemocy i terroru. „Przeboleniem”, które nie dostarczyło jednak żadnych nowych uprawomocnień. Zdaniem Ledera taki sposób bycia „jakby rozpułnął się”. Przyczyn tego zjawiska można dopatrywać się w wielu sferach, od procesów gospodarczych, wydarzeń politycznych, rewindykacji społecznych, po ewolucję strategii narracyjnych. Ich skutkiem jest w każdym razie to, że znowu pojawiają się tęsknoty za jakąś formą wspólnoty, tęsknoty za obcowaniem z prawdziwą rzeczywistością, a nie z czymś „nieprzedstawialnym”, że pojawia się nadzieja na jakoby niemożliwą uniwersalną emancypację. W XXI stuleciu musimy szukać „zasady nadziei”, dążyć do pewnego choćby poziomu jedności, podejmować „zadanie terapeutyczne” i „zadanie pedagogiczne”, bo inaczej, wobec różnych form „współczesnej nędzy” popadniemy w śmieszność. „Duch czasu oznajmia, że żałoba się skończyła” – pisze Leder – a naiwna i zbyt słabo jeszcze uzasadniona wiara Habermasa w dokończenie projektu Oświecenia, „wydaje się ważniejsza niż krytyczna przenikliwość Lyotarda”. Czy owym duchem czasu jest właśnie hipermodernizm?

Podsumowując podjętą tu próbę przeglądu przykładowych stanowisk na temat relacji między nowoczesnością i ponowoczesnością, zaryzykujemy hipotezę dotyczącą możliwego dzisiaj „miejsca” hipermodernizmu (raczej jego konotacji niż denotacji). Otóż to „miejsce”, jego usytuowanie, wydaje się dosyć wieloznaczne. Jeśli uznajemy, że nasze czasy są, i powinny być, kontynuacją, uwzględniającą

¹⁷ Por. A. Leder, *Był kiedyś postmodernizm... Sześć esejów o schyłku XX stulecia*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2018.

wszystkie historyczne korekty, wysiłków na rzecz realizacji dialektycznie sprzężonych tendencji Oświecenia, a więc uznajemy, że są „spełnioną nowoczesnością” (Siemek, Habermas), a ponowoczesność jest tylko pustą „gadaniną” – to takie optymistyczne stanowisko nie skłania do poszukiwania dla opisu tych czasów jakiejś nowej nazwy, np. miana hipermodernizmu. Jeśli postrzegamy naszą epokę „dojrzałej nowoczesności” jako „agonię” nowoczesności, która już przerobiła kontrkulturowy epizod postmodernizmu i którą cechuje zanik więzi wspólnotowych, planetarny system neokastowy i anonimowa tyrania powszechnej kontroli (Dobrowolski), to – z racji narzucającego się w tej matni postulatu obrony niedokończonego projektu Oświecenia, obrony początkowych ideałów nowoczesności przed ich zdegenerowanym, ale równie nowoczesnym urzeczywistnieniem – epokę tę można by zapewne nazwać *hipermodernizmem*. Jeśli z kolei ponowoczesność uznać za radykalną kontynuację pewnych tendencji obecnych już wcześniej, ale w swym nasileniu przekraczających i odrzucających inne tendencje nowoczesności (Lyotard) – to tej dobrze opisaney (czy ów opis ma rzeczywiście uniwersalny charakter – to inna kwestia) pod mianem *postmodernizmu* formacji można zapewne, ze względu na cechującą ją ekscesywność, nadawać również nazwę *hipermodernizm*. Inaczej ma się sprawa ze stanowiskiem dość wyraźnie separującym ponowoczesność od nowoczesności, przeciwstawiającym administracyjno-koszarowe sposoby bycia charakterystyczne dla nowoczesności niezobowiązującym, ale jednak niosącym jakieś nadzieje rodzajom zachowań i horyzontom światopoglądowym właściwym ponowoczesności (Bauman) – taka „płynna ponowoczesność” nie znosi hipermodernizacyjnych regulacji; chyba, że się właśnie kończy i ich się domaga (Leder). Spośród przytoczonych tu przykładów do nazwy *hipermodernizm* najbardziej zdaje się pasować stanowisko Welscha. Już sam tytuł jego głównej pracy – „nasza postmodernistyczna moderna” – o tym zaświadcza: *hipermodernizmem* można by nazwać taki sposób przeżywania świata i wyrażania na jego temat hipotez i ocen, który byłby kontynuacją tendencji charakteryzujących ponowoczesność, ale przekraczającą ich ekscesywne wysoki przez przywracanie znaczenia diagnozom pojawiającym się w późnej fazie nowoczesności. A więc nie chodziłoby o prosty powrót przed ponowoczesność ani o zwykłą kontynuację i intensyfikację ponowoczesnych postaw, ale o dialektyczną syntezę zasadniczych nastawień cechujących obie te formacje. Czy takie procesy rzeczywiście zachodzą i jak mogą wyglądać ich adekwatne opisy? – odpowiedzi na takie pytania będziemy nadal oczekiwać od co

bardziej wrażliwych rejestratorów zjawisk zachodzących na powierzchni i pod powierzchnią kultury materialnej i duchowej.

Bibliografia

- Augé M., *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, tłum. R. Chymkowski, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Bauman Z., *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995.
- Bauman Z., *Ponowoczesność, czyli dekonstruowanie nieśmiertelności*, tłum. A. Szahaj, w: *Postmodernizm a filozofia*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1996.
- Bauman Z., *Prawodawcy i tłumacze*, tłum. A. Tanalska, w: *Postmodernizm, Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Wyd. Baran i Suszczyński, Kraków 1997.
- Charles S., *L'hypermoderne expliqué aux enfants*, Montreal 2007.
- Dobrowolski J., *Niewolnicy i panowie. Sześć i pół eseju z antropologii i filozofii społecznej świata nowoczesnego*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2017.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2001.
- Habermas J., *Modernizm – niedokończony projekt*, tłum. M. Łukasiewicz, w: *Postmodernizm, Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Wyd. Baran i Suszczyński, Kraków 1997.
- Horkheimer M., Adorno T.W., *Dialektyka oświecenia*, tłum. M. Łukasiewicz, posłowiem opatrzył M.J. Siemek, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1994.
- Kowalska M., *Mała opowieść tłumacza*, w: J.F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. Kowalska i J. Migasiński, Wyd. Aletheia, Warszawa 1996.
- Kowalska M., *Dialektyka poza dialektyką. Od Bataille'a do Derridy*, Wyd. Aletheia, Warszawa 2000.
- Leder A., *Był kiedyś postmodernizm... Sześć esejów o schyłku XX stulecia*, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2018.
- Lipovetzky G., *Les temps hypermodernes*, Paris 2004.

- Lyotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. Kowalska i J. Migasiński, Wyd. Aletheia, Warszawa 1997.
- Lyotard J.-F., *Nota o sensach przedrostka „post”*, w: tegoż, *Postmodernizm dla dzieci*, tłum. J. Migasiński, Wyd. Aletheia, Warszawa 1998.
- Lyotard J.-F., *Postmodernizm dla dzieci*, tłum. J. Migasiński, Wyd. Aletheia, Warszawa 1998.
- Lyotard J.-F., *Poróżnienie*, tłum. B. Banasiak, Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- Lyotard J.-F., *Przepisać nowożytność*, tłum. W. Szydłowska, w: *Postmodernizm a filozofia*, red. S. Czerniak i A. Szahaj, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1996.
- Marquard O., *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. Krystyna Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1994.
- Siemek M.J., *Hegel i filozofia*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998.
- Siemek M.J., *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2002.
- Siemek M.J., *Wykłady z filozofii nowoczesności*, Wyd. Naukowe PWN, Warszawa 2012.
- Trepczyński M., *Człowiek hipermodernizmu*, „Edukacja Filozoficzna” 2013, nr 2(56), s. 171–184.
- Trepczyński M., Zakrzewski W., *Hipermodernizm? – perspektywy po-modernistyczne i po-postmodernistyczne*, w: *Refleksje na temat ponowoczesności*, red. M. Lubecki, Kraków 2012, s. 77–115.
- Weber M., *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, tłum. J. Miziński, Wyd. Test, Lublin 1994.
- Welsch W., *Mowa – konflikt – rozum. Prezentacja i krytyka Lyotardowskiej koncepcji postmodernizmu*, tłum. P. Domański, w: *Postmodernizm a filozofia*, red. S. Czerniak i A. Szahaj, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1996.
- Welsch W., *Narodziny filozofii postmodernistycznej z ducha sztuki modernistycznej*, tłum. J. Balbierz, w: *Odkrywanie modernizmu (Przekłady i komentarze)*, red. R. Nycz, Wyd. Universitas, Kraków 1998.
- Welsch W., *Nasza postmodernistyczna moderna*, tłum. R. Kubicki i A. Zeidler-Janiszewska, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998.
- Zeidler-Janiszewska A., *O pożytkach z filozoficznego kaskaderstwa. Szkic do portretu Odo Marquarda*, w: O. Marquard, *Rozstanie z filozofią pierwszych zasad*, tłum. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 1994.

Streszczenie

W artykule – wychodząc od przypomnienia kilku polskich i zagranicznych prac, w których termin „hipermodernizm” się pojawia i od uwag na temat semantyki przedrostka „hiper-” – analizuje się kilka przykładów teorii dotyczących relacji pomiędzy modernizmem a postmodernizmem (Siemek, Habermas, Dobrowolski, Lyotard, Welsch, Bauman, Leder). Autor wykorzystuje elementy tych teorii dla przybliżenia adekwatnego sensu wyrażenia „hipermodernizm”.

Słowa kluczowe: hipermodernizm, modernizm, postmodernizm, Siemek, Habermas, Dobrowolski, Lyotard, Welsch, Bauman, Leder

Summary

Hypermodernism. An Attempt at Clarification

In the article, first, I refer to several texts containing term “hypermodernism” and then comment on the semantics of prefix “hyper-”. Second, I analyze a few examples of theories which address the relation between modernism and postmodernism (Siemek, Habermas, Dobrowolski, Lyotard, Welsch, Bauman, Leder). I make use of some elements of these theories in order to explicate the meaning of the term “hypermodernism”.

Keywords: hypermodernism, modernism, postmodernism, Siemek, Habermas, Dobrowolski, Lyotard, Welsch, Bauman, Leder