

Teksty Drugie 1996, 1 , s. 132-138



Włoskie drogi postmodernizmu Gianni Vattimo

Magdalena Popiel

Magdalena Popiel

Włoskie drogi postmodernizmu Gianni Vattimo

Gianni Vattimo — to nazwisko, które we włoskiej humanistyce lat 60. i 90. wybija się na pierwszy plan, znaczeniem i popularnością dorównując w niektórych kręgach Umberto Eco. Vattimo, wykładowca filozofii teoretycznej na uniwersytecie w Turynie, podobnie jak semiolog z Bolonii jest uczonym, któremu nie wystarczy status profesora akademickiego. Działając w różnych rejestrach, od hermetycznych dzieł filozoficznych po cotygodniowe felietony w „La Stampa”, poszerza stale krąg swoich czytelników. W latach osiemdziesiątych stał się wręcz instytucją naukową i kulturalną: redaguje czasopismo „Rivista di Estetica”, rocznik pt. „Filosofia” oraz serię wydawniczą „Ermeneutica”¹, chętnie występuje w telewizyjnych programach publicystycznych².

Vattimo jest świetnym historykiem filozofii, o wyraźnie sprecyzowanych upodobaniach, jednakże nie ta rola przyniosła mu sławę. Od połowy lat 70. jego różnorodna twórczość przybiera wyraźnie dwutorowy charakter. Po jednej stronie solidny warsztat „historiografa”

1 Ukazała się tu m.in. antologia pism Luigiego Pareysona *Filosofia dell'interpretazione*, red. M. Ravero.

2 O Vattimo pisze m.in. Carlo A. Viano *Va pensiero. Il carattere della filosofia italiana contemporanea*, Torino 1985.

filozofii, a także jej popularyzatora, po drugiej zaś oryginalna, stopniowo rozbudowywana własna teoria filozoficzna.

Poszukiwania filozoficzne Vattimo mają stosunkowo wyraźnie zakreślony obszar: jest nim hermeneutyka. Z tym właśnie kierunkiem łączy on istotne nadzieje, uznając go za pewien wspólny idiom, *koiné*, filozofii i szerzej humanistyki ostatniej dekady. Znamienne, że drogi, którą przebyła humanistyka w kolejnych powojennych dziesięcioleciach, nie postrzega on w kategoriach Wieży Babel. Wizja uniwersum wypełnionego chaosem i niemożliwością komunikacji jest mu raczej obca. Przyjmując perspektywę włoską wskazuje na trzy fazy ewolucji myśli filozoficznej w tym okresie: w latach 50. i 60. *koiné* filozofii miał być marksizm, w latach 70. — strukturalizm, a w 80. — hermeneutyka. *Koiné* nie oznacza absolutnej dominacji danego prądu umysłowego, lecz istnienie pewnego centrum dyskusji, wspólnej przestrzeni dialogu filozoficznego, społecznego i literaturoznawczego. Hermeneutyka okazuje się powołana do stawiania współczesności najważniejszych dla niej pytań. W sposobie formułowania tej wstępnej tezy uwidacznia się już znamienne cecha refleksji Vattimo, a jest nią radykalny historyzm. Kryzys strukturalizmu ujmuje on w kategoriach konieczności historycznej. W semiotyce Umberto Eco i dekonstrukcji Jacquesa Derridy dostrzega przesłanki zwrotu ku hermeneutyce, która ma być jedyną szansą zapełnienia coraz bardziej rozległych luk, jakie pozostawił strukturalizm. Zatem, jednym z głównych elementów nowej hermeneutyki proponowanej przez Vattimo, jest wyraźna perspektywa historyczna. Autor *Il soggetto e la maschera* nie może jednak przejść obojętnie wobec ogłoszonego przez postmodernizm końca historii, filozofii, literatury itp. Traktując tę konstatację kryzysu współczesnej humanistyki jako jej krytykę Vattimo stosunkowo łatwo przechodzi na pozycje konstruktywne i postulatywne. Sugeruje, iż wyjściem z impasu, w jaki popadła historia i filozofia jest przyjęcie za centralny temat refleksji filozofię historii końca filozofii historii, co przypomina paradoksalną formułę Paula de Mana o „teorii niemożliwości teorii”.

Zarówno teza o posłanniczej roli hermeneutyki, jak i dowartościowanie perspektywy historycznej są w koncepcji Vattimo mocnymi punktami. W jego wywodach spotyka się stwierdzenie wyrażone w sposób autorytatywny, jakkolwiek dominuje w nich myślenie problemowe, świadomie pozbawione ambicji systemowości. Tęgo filozofowania otwartego, wyrosłego na gruncie nie omijanych, ale właśnie

pielęgowanych i rozwijanych aporii uczył się Vattimo od Heideggera. Jednakże pierwszym źródłem inspiracji filozoficznej, jak i metodologicznej, był dla niego Friedrich Nietzsche. Wyjątkowa, kulturowa wręcz rola, jaką przypisuje on dziełu Nietzschego, zbliża wyraźnie Vattimo do współczesnych wielkich humanistów, takich jak Jacques Derrida, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jonathan Culler, czy Georges Bataille i Pierre Klossowski. Zafascynowani dziełem autora *Narodzin tragedii* w jego komentarzach i twórczych kontynuacjach podążali jednak różnymi drogami.³ Vattimo nie przyznaje się raczej do pokrewieństwa z innymi członkami licznej rodziny współczesnych nietzscheanistów. Być może tryb eseju filozoficznego, jakim najchętniej się posługuje, zwalnia go od naukowej lojalności (brak przypisów...) Tym niemniej kreowanie sytuacji intelektualnego *tete a tete* w latach 80., gdy wokół rósł i potężniał postmodernizm, który wyraźnie wskazał na Nietzschego jako jednego z głównych patronów, może budzić pewne zdziwienie. Zapytajmy jednak: czym zaowocowały owe intymne spotkania z filozofią Nietzschego? Vattimo jest autorem trzech ukazujących się niedługo po sobie dzieł, w których, jak to określił Pier Aldo Rovati, myśl Nietzschego pełni funkcję preambuły. W *Le avventure della differenza. Che cosa significa pensare dopo Nietzsche e Heidegger* (1980) podejmuje analizę kluczowego pojęcia „różnicy”, które — jak wiadomo — *via* Heidegger stanie się także osią derridiańskich rozważań. Vattimo przyjmuje tu perspektywę aktualną, historyczną; twierdzi, iż w okresie kryzysu marksizmu właśnie „różnica” jest pojęciem zdolnym zastąpić tak ważne dotąd pojęcie „dialektyki”. Koncepcje inspirowane przez dialektykę ujmują rzeczywistość w kategoriach totalności, podczas gdy świat kultury masowej jest budowany na niepełności i fragmentaryczności. Trzeba zatem, przystępując do tworzenia „ontologii schyłku” (*ontologia del declino*), uznać (ślądem Nietzschego i Heideggera) fragmentaryczność za istotną cechę wiedzy.

Uwolnienie się z okowów dialektyki było możliwe m.in. dzięki czterem myślicielom, których zasługi w tym względzie Vattimo często podnosi. Tendencja do rozpadu dialektyki widoczna jest w myśli Waltera Benjamina, którą ocenia on jako mieszaninę materializmu i teo-

3 O Nietzschem — dekonstruktywiście pisze m.in. J. Culler, P. de Man, S. Kofman. Z polskich prac warto wymienić artykuł B. Banasiaka *Interpretacje i styl. Derridiańska wizja filozofii Fryderyka Nietzschego*, w: *Renesans nietzscheanizmu a marksizm współczesny*, red. W. Mackiewicz, Warszawa 1990.

logii, w dialektyce negatywnej Theodora W. Adorno, w utopizmie Ernsta Blocha oraz ewoluujących poglądach Jean-Paul Sartre'a. W *Al di la del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica* (1984) kontynuuje problem nazwany przez siebie *ontologia del declino*, koncentrując się na analizie kategorii podmiotu. Zasadniczy przełom, jaki dokonał się w filozofii za sprawą Nietzschego, polega — zdaniem Vattimo — na zmianie koncepcji podmiotu będącego wcześniej silnym punktem wielu systemów. Przyjęcie za aksjomat idei „śmierci Boga” oznaczało konieczność postawienia na nowo pytania o sens indywidualnego życia, a także przeznaczenia ludzkości. We wszystkich pracach Vattimo powraca myśl przyjmująca za punkt wyjścia do różnokierunkowych dywagacji takie oto zdanie: czy potrafimy żyć bez neurozy w świecie, w którym „Bóg umarł”. W *Al di la del soggetto* autor, poprzez problem kryzysu pojęcia podmiotu, dotyka wielu zagadnień (m.in. prawdy, demokracji), ale skupia się przede wszystkim na etyce. Twierdzi, że nie do utrzymania jest dawna etyka „absolutna”, potrzebna jest nowa, którą proponuje zbudować na pojęciu *pietas*⁴, rozumianym jako postawa „współczucia” wobec żyjących, jak i wobec świadectw, które po sobie zostawią (m.in. komunikatów językowych).

Ten sposób filozofowania, zmierzający w stronę sugestii pozytywnych, widoczny jest także w *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura post-moderna* (1995). Pada tu pytanie o sens nihilizmu w dobie postindustrialnej i postchrześcijańskiej. Vattimo wyjaśnia, iż *ontologia del declino*, kryzys podmiotu i pojęcie różnicy nie mają nic wspólnego z odczuciem pesymizmu, jak również ideą „zierzchu Zachodu”. Odrzucenie klasycznej metafizyki, poszukującej trwałych podstaw bytu, nie jest tu gestem samobójczym, lecz przeciwnie, rodzajem uzdrowienia. Droga od zdemaskowania podmiotu metafizycznego do rozpadu pojęcia bytu jako fundamentu, czyli szlak wiodący od Nietzschego do Heideggera, zakreśla horyzont problemowy oraz horyzont nadziei dzisiejszej humanistyki. Wyzwolenie od nieruchomości podmiotu pozwala spojrzeć na życie jako na grę interpretacji, rodzenia się i zamierania (częste nawiązania do idei wiecznych powrotów). W drodze ku prawdzie taka koncepcja bytu i człowieka wydaje się bardziej odpowiadać doświadczeniu współczesnego świata. Tradycyjna metafizyka i epistemologia fundowały to

4 Trudno nie dostrzec tu inspiracji Schopenhauera.

doświadczenie na opozycji złudy i rzeczywistości, tymczasem mariaż „ożywczego” nihilizmu i hermeneutyki pozwala uchwycić znaczenie bytu jako czystej gry pozorów. Filozofia „starego typu”, oglądana z takiej perspektywy, ma wyraźne cechy systemu represyjnego.⁵ Nic dziwnego zatem, że poszukiwanie dróg wyzwolenia się od niej uważa Vattimo za najistotniejszy cel współczesnej filozofii.

Już w latach 70. dla wielu stało się jasne, że dotychczasowa metoda „płodozmianu” systemów filozoficznych w oparciu o regułę *reductio ad unum* nie odpowiada potrzebom czasu: nie przekreślano już jednej, starej prawdy, by w jej miejsce szukać innej, nowej. We Włoszech trwała wówczas dyskusja o kryzysie racjonalizmu. W ogniu gorących polemik toczonych na różnych płaszczyznach, nie tylko filozoficznych, rodzi się pojęcie, które wkrótce stanie się hasłem wywoławczym całego nurtu postmodernistycznej kultury: *pensiero debole* (słabe myślenie). W 1983 roku ukazuje się tom studiów pod redakcją Vattimo i Rovatiego, mający w tytule ów termin.⁶ Przedmowa i wydrukowany tu artykuł Vattimo przybliżają tę celowo niejasną, acz kluczową formułę. Autor konstruuje swój wywód głównie w oparciu o określenie negatywne. *Pensiero debole* lokuje on nie tylko na antypodach myślenia normatywnego, usystematyzowanego (*pensiero forte*). *Pensiero debole* jest możliwe tylko po przewyżczeniu „fantazmatów irracjonalizmu” (w tym kontekście Vattimo z niechęcią patrzy np. na Deleuze'a i Foucaulta, u których dostrzega nostalgię za metafizyką). Sam termin rozumie Vattimo metaforycznie i nie uważa go za znak jakiejś nowej filozofii. To określenie prowizoryczne, mówiące zaledwie o tym, że nie należy bać się drogi wiodącej w stronę cienia, nie można być sparaliżowanym brakiem światła, jednego, stałego, pewnego: wyznacza zaledwie kierunek drogi, rychło się rozwidlającej. Tak ogólnie, i w języku metafor, wyrażone objaśnienia sprzyjały zapewne zawrotnej karierze tego terminu, który wkrótce opuścił filozofię i trafił do krytyki literackiej i artystycznej, a także do samej literatury i sztuki (np. grupa artystyczna Arte Debole).

5 Bliski jest w swej niechęci do tradycyjnej metafizyki Richardowi Rorty'emu, do którego książki *Filozofia a zwierciadło natury* napisał obszerny wstęp.

6 W ciągu czterech lat: 1983–1987 był on pięciokrotnie wznawiany. W tomie tym znajdują się dwa teksty poświęcone utworom literackim i obydwa dotyczą Kafki. U. Eco zamieścił tu błyskotliwy rozbiór *Isagoge* Porfiriusza z III w p.n.e. polegający na zestawieniu „mocnego” modelu semantycznego i analizy „słabej”, opartej na „pojęciu różnicy”.

W słowniku pojęć Vattimo dostrzec można dużą dowolność i swobodę, z jaką posługuje się tym terminem, a przede wszystkim jego elastyczność funkcjonalną. Tendencja do jego ekstensywnego użycia jest widoczna w kolejnych połączeniach terminu *debolezza* z „myśleniem”, „ontologią”, „etyką”, itd.

Właśnie etyka stała się centralnym zagadnieniem najważniejszej jak dotąd książki Vattimo. *Etica dell' interpretazione* (1989) jest syntezą dotychczasowych przemyśleń, a zarazem zdecydowanie wyodrębnia niektóre wcześniejsze tezy. Fundamentalnym zagadnieniem staje się poszukiwanie nowej etyki hermeneutycznej. Vattimo dostrzega trzy kierunki, którymi podążała dotąd ta dziedzina humanistyki: to etyka dialogu Gadamera i Levinasa, teoria wielości uniwersów kultury, granicząca z relatywizmem oraz etyka nieograniczonej komunikacji Habermasa i Apla. Wszystkie te nurty grzeszą jednak, bardziej lub mniej silnymi, koneksjami z tradycyjną metafizyką. Naczelny postulat Vattimo dotyczy sekularyzacji filozofii. Sądzi on, że o ile postawienie przez egzystencjalizm w centrum dyskusji filozoficznych problematyki chrześcijańskiej miało charakter po trosze obrazoburczy czy ekstrawagancki, o tyle dzisiaj sytuacja zmieniła się diametralnie: większość współczesnych filozofów zajmuje się tą problematyką. Jednak marzenie Benjamina o tym, iż materializm historyczny zwycięży, gdy zawładnie teologią, nie spełniło się, to raczej teologia wzięła na służbę resztki materializmu historycznego. Filozofowie, tacy jak Karl Löwith, Hannah Arendt, Emmanuel Levinas często przywołują koncepcje pochodzenia teologicznego lub biblijnego, a w ich języku roi się od terminów teologicznych, takich jak grzech, odkupienie, wcielenie, anioł itp. Zdaniem Vattimo, posługiwanie się nimi bez wyjaśnienia znaczeń, jakie przyjmują w obrębie proponowanej teorii, wyraźnie utrudnia porozumienie.

Oczyszczenie tego przedpola refleksji etyki hermeneutycznej ułatwi dojście do innego ważnego celu: jest nim zakreślenie pewnego modelu wspólnoty. Ten, który proponuje Apel i Habermas powołując się na koncepcję Schleiermachera, z jego podziałem na wspólnotę pracy i wspólnotę idealną, nie odpowiada potrzebom współczesności. O jakich potrzebach myśli m.in. Vattimo? Derrida twierdzi, że każda filozoficzna koherencja ma nieuchronnie znaczenie polityczne.⁷ Etyka Vattimo, bynajmniej nie oparta na spójności i systemie, lecz na „sła-

7 Por. J. Derida *Pismo filozofii*, Kraków 1992, s. 129.

bym myśleniu” zmierza jednak, przynajmniej w pewnym zakresie, w tym samym kierunku. Jeden z rozdziałów *Etyki interpretacji* autor poświęca problemom włoskiej lewicy. Wydaje się, że kryzys, jaki przeżywa ta część włoskiej sceny politycznej ma podobne podstawy do tych, jakie spowodowały kryzys humanistyki w ogóle. Krytyka ideologii, rozpad metafizyki, brak teorii mocnej i trwałej, także w sferze polityki, powoduje zagubienie i dezorientację. Jediną możliwością wyjścia z tego impasu jest uświadomienie sobie konieczności przejścia na drugą stronę, tj. na stronę cienia, gdzie króluje *pensiero debole, pietas, differenza*. Propozycja transplantacji nietzscheańskiego „aktywnego nihilizmu” do polityki, to włoski wkład w końcową fazę dekonstrukcji zdominowanej właśnie przez pojęcie polityki, kultury, społeczeństwa, rasy.⁸

Włoska hermeneutyka w dziele najwybitniejszego jej przedstawiciela kroczy zatem, po trosze tylko, własnymi drogami. Wyraźnie zaznaczają się punkty styczne z koncepcjami czołowych twórców postmodernizmu, przede wszystkim Richardem Rortym. Jednakże uporczywe powracanie do nietzscheańsko-heideggerowskich źródeł czyni ten dyskurs swoistym dialogiem — jeśli nie poza, to ponad epoką dekonstrukcji. Znamiennym jego rysem jest także silniejsze niż gdzie indziej podkreślenie aktualności tradycji egzystencjalizmu w osobach Sartre'a i Luigiego Pareysona. Niewątpliwym sukcesem Vattimo jest to, że jego hermeneutyka została nie tylko uznana za nową propozycję filozoficzną, ale funkcjonuje jako postawa intelektualna, estetyczna, czy nawet strategia polityczna. Włosi, dość chłodno odnoszący się do radykalnych nurtów postmodernizmu, w poglądach autora *Fine della modernità* znaleźli, jak sądzę, zaspokojenie swoich skłonności do tradycjonalizmu. Włoscy intelektualiści odkryli tu nową, oryginalną formę postawienia tych problemów, które od czasu końca hegemonii Crocego w estetyce, a w polityce — upadku muru Berlińskiego, stale ich nurtowały.⁹

8 Por. interesujący artykuł A. Burzyńskiej *Krajobraz po dekonstrukcji* (cz. II), „Ruch Literacki” 1995 z. 2.

9 W 1977 Vattimo opublikował antologię tekstów, poprzedzoną wstępem swojego autorstwa, pt. *Estetica moderna*. Była ona swoistym programem nowej estetyki.