

*Andrzej Kucner*

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski  
w Olsztynie

University of Warmia and Mazury  
in Olsztyn

## **WSPÓŁCZESNE OBlicZA NIHILIZMU: BAUDRILLARD – VATTIMO – BAUMAN**

### **Contemporary Faces of Nihilism: Baudrillard – Vattimo – Bauman**

**Słowa kluczowe:** Jean Baudrillard, Gianni Vattimo, Zygmunt Bauman, nihilizm, symulacja, symulakrum, słabe myślenie, hermeneutyka nihilistyczna, płynne czasy, płynna nowoczesność.

**Key words:** Jean Baudrillard, Gianni Vattimo, Zygmunt Bauman, nihilism, simulation, simulacrum, weak thought, nihilistic hermeneutics, liquid times, liquid modernity.

#### **S t r e s z c z e n i e**

Nihilizm stał się współcześnie jednym z charakterystycznych rysów kultury i filozofii. W wyniku zaszłych przemian jego rozumienie dalece jednak odbiega od dziewiętnastowiecznego zawołania Nietzschego: *Gott ist tot*. Nihilizm przestał być symbolem wyczerpania sensu, kresu metafizyki czy zaniku wartości. Jako nihilizm spełniony wyraża się w ideach symulacji i symulakryzacji (Baudrillard), słabego myślenia (Vattimo) czy płynnej rzeczywistości (Bauman). Dawne pojęcia i koncepcje metafizyki utraciły swoje znaczenia, a ich miejsce usiłują zajmować stanowiska wyrażające krytyczny namysł nad kondycją intelektualną i aksjologiczną współczesnego człowieka.

#### **A b s t r a c t**

In modern age, nihilism has become an important symbol of culture and philosophy. However, due to their changes and evolution, it is extremely different from the sense of Nietzsche's words: *God is dead*. Actually, nihilism has ceased to be a symbol of exhaustion of sense, the end of metaphysical thought or general disappearance of the values. As realized nihilism, it is expressed as an idea of simulation and simulacration (Baudrillard), as a weak thought (Vattimo) or as a liquid reality (Bauman). Old notions and conceptions of metaphysics have lost their meaning and the fundamental place belongs to the standpoints criticizing the intellectual and axiological condition of the modern man.

We współczesnej filozofii, teorii kultury, teorii społecznej oraz etyce przekonanie o nihilistycznym charakterze zachodzących przemian upowszechniło się, zyskało również multidyscyplinarne, teoretyczne uzasadnienie. Ogólny sens współczesnego nihilizmu można wyrazić tezą, iż w całokształcie minionych, a przede wszystkim aktualnych przemian rzeczywistości zanikła możliwość sformułowania jej uniwersalnej, spójnej i trwałej wykładni. Zmiany kulturowe, moralne, społeczne, polityczne i gospodarcze stały się przedmiotem jedynie częściowych interpretacji, których znaczenie ogranicza się do coraz węższego horyzontu czasowego, przestrzennego i kulturowego. Powstające wykładnie już w założeniu traktuje się jako doraźne, prowizoryczne, o lokalnym znaczeniu i podlegające w krótkim czasie nieuchronnej dewaluacji. Ich nietrwałość oraz równoczesna wielość stała się ogólnym wyznacznikiem stanu współczesnej świadomości i szeroko rozumianej kultury (przy równoczesnym zastrzeżeniu, iż zastosowana tu liczba pojedyncza tego pojęcia wynika jedynie z nawyku językowego, a nie obiektywnego stanu rzeczy).

## 1. Baudrillard: od nihilizmu wyczerpania i buntu do nihilizmu powszechnej symulacji i zaniku

Dziewiętnastowieczny Nietzscheański nihilizm, który stale kładzie się cieniem na obrazie współczesnych przemian, metaforycznie wyrażała powszechnie znana teza szalonego człowieka z *Wiedzy radosnej*: „Gott ist tot”<sup>1</sup>. Jej szczególnym rozwinięciem pozostaje współczesne przekonanie Baudrillarda, iż nie istnieje obiektywnie żadna rzeczywistość, zaś człowiek istnieje i opisuje własną sytuację wyłącznie w obrębie lawinowo tworzonych przez siebie kolejnych interpretacji (symulacji). To przejście od poruszającego doświadczenia całkowitego wyczerpania dotychczasowej metafizyki do wyobrażenia świata istniejącego w postaci mnogości wytworów symulacji powstałych jako efekt środków technicznych, technologii, wirtualności daje namiastkę wyobrażenia o skali i charakterze zaszłej zmiany<sup>2</sup>. Nihilizm ujęty z perspektywy jego powstania i późniejszego rozwoju przeobraził się od myśli o upadku metafizyki i powiązanych z nią

<sup>1</sup> Radykalność zmiany uzmysławiała wówczas kolejne pytania szalonego człowieka: „Jak zdolaliśmy wypić morze? Kto dał nam gąbkę, żeby wymazać cały horyzont? Cóżemy zrobili, odwiązując Ziemię od jej Słońca? W jakim kierunku się teraz porusza? Dokąd my zdążamy? Dokądkolwiek, byle dalej od wszelkich słońc? Czy ten ruch nie jest ustawicznym upadkiem? W tył, na bok, w przód, na wszystkie strony? Czy jest jeszcze coś takiego jak góra i dół? Czy nie błąkami się niczym po nieskończonej nicości?”, F. Nietzsche, *Radosna wiedza (La gaya scienza)*, przeł. M. Łukasiewicz, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2008, s. 138 (KSA 3, 481).

<sup>2</sup> Por. J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2005, s. 7, 189–191.

wartości jako koniecznych ram porządku i sensu rzeczywistości do przekonania, iż w wielości współczesnych wytworów wewnętrznie podzielonych i zróżnicowanych kultur na d p r o d u k c j a s e n s ó w staje się głównym efektem działalności człowieka. Wielość powstających interpretacji jest w niej tyleż charakterystyczna, co zarazem dla nich samych autoanihilująca, pozbawiająca je same jakiegokolwiek trwałego, szerszego znaczenia i ważności. Kwintesencją tego stanu może być wyrazista w formie metafora autora *Przejrzystości zła*:

Gdyby przyszło nam opisać w skrócie dzisiejszy stan rzeczy, należałoby określić go mianem stanu po orgii. Orgia stanowi eksplozywny moment nowoczesności, moment wyzwolenia dokonującego się we wszystkich możliwych sferach. Wyzwolenia politycznego, seksualnego, wyzwolenia sił wytwórczych, wyzwolenia mocy destrukcyjnych, wyzwolenia kobiet, dzieci, nieświadomych popędów czy sztuki. Afirmacji wszelkich modeli przedstawienia. Była to epoka orgii totalnej, orgii rzeczywistości, racjonalności, seksualności, krytyki i kontrkrytyki, wzrostu i jego kryzysów. Tym sposobem przemierzaliśmy wszelkie możliwe drogi produkcji i wirtualnej nadprodukcji przedmiotów, znaków, przekazów, ideologii i przyjemności. Dzisiaj wszystko już wyzwolono, kości zostały rzucone, wszystko się dokonało, jako zbiorowość zaś stanęliśmy ostatecznie przed jednym z zasadniczych pytań: CO CZYNIĆ PO ORGII?<sup>3</sup>

Pytanie, które pada na końcu, wyraża świadomość przełomowości sytuacji, w jakiej znalazł się współczesny człowiek. Orgia to metafora kulturowego i cywilizacyjnego rozwoju człowieka, polegającego na jego totalnym wyzwoleniu od (a właściwie zniesieniu) wszelkich możliwych kryteriów znaczenia oraz porządku rzeczywistości w wymiarze społecznym, politycznym, ekonomicznym, kulturowym i równoczesnym zrównaniu wszelkich form działania i ekspresji ludzkich celów. W takich warunkach każda możliwa trwała hierarchia wartości podlega nieuchronnej anihilacji lub okazuje się jedynie jednym z narzędzi służących do stworzenia kolejnej symulacji. Innymi słowy, obraz świata (jako jedynego, co pozostaje w zasięgu człowieka) zatracił znamiona trwałości, a stał się nieustannie multiplikującym wytworem wysiłku symulowania i upozorowywania rzeczywistości, kolejną interpretacją, o której wiadomo, iż w dynamicznym ruchu przemian jest zawsze i tylko jedną z wielu współistniejących wykładni, nie ma swojego trwałego miejsca ani miary i z czasem nieuchronnie zostanie wyparta i zastąpiona szeregiem innych. Metaforycznie wyrażony stan po orgii ukazuje wirtualność (pozorność) wszelkich wytworów człowieka, którym nie sposób przypisać żadnego trwałego znaczenia i jasnych relacji z tym, co w zsymulowanej kulturze współwystępuje.

Myślenie kategoriami Baudrillardowskiej filozofii, teorii społecznej i teorii kultury pozwala rozumieć współczesny świat jako sferę uporczywego i powszechnego przekraczania każdej realnej i możliwej do pomyślenia granicy; jako

<sup>3</sup> J. Baudrillard, *Przejrzystość zła. Esej o zjawiskach skrajnych*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2009, s. 5–6.

niekontrolowany „nowotworowy chaos”, gdzie seksualność przeobraża się w transeksualność, ekonomia – w transekonomie, estetyka – w transestetykę, rzeczywistość – w transrzeczywistość (rzeczywistość wirtualną). Charakter zachodzących zmian oddaje pojęcie metonimii, określające zjawisko powszechnej i dowolnej zastępowalności, wymienności i zamienności wszelkich terminów. W praktyce metonimia opisuje totalne przemieszanie możliwych rodzajów. „Dlatego – pisze Baudrillard – seks odnaleźć można dzisiaj wszędzie, tylko nie w nim samym. Podobnie rzecz się ma z polityką, która kryje się wszędzie z wyjątkiem siebie samej, zarażając wszelkie pozostałe sfery, takie jak ekonomia, nauka, sztuka czy sport”<sup>4</sup>. Zasadą rzeczywistości jest prawo pomieszania wszelkich rodzajów, a efektem przenikające się tendencje rozwojowe: panseksualności, panpolityczności, panekonomii, pankonsumpcji. W każdym przypadku dowolność, wielość i równoprawność odmiennych interpretacji pozbawia zachodzące zdarzenia jednego znaczenia, „przesłania” je wielością sensów i sposobów rozumienia. Efektem ich dynamicznego, nieprzewidywalnego rozwoju stała się implozja myślenia historycznego i powiązanego z nim prospektywnego odniesienia do zachodzących przemian:

Triumfalny marsz nowoczesności nie doprowadził do upragnionego przez nas przewartościowania wszystkich wartości, lecz do ich całkowitego rozproszenia i zwinięcia, czego wynikiem jest totalny chaos, niemożność uchwycenia kryteriów zarówno estetycznej, jak seksualnej czy politycznej oceny stanu rzeczy<sup>5</sup>.

Innymi słowy, współczesny nihilizm nie polega na odwartościowaniu rzeczywistości oraz na pozbawieniu jej metafizycznego fundamentu. Nie istnieje żadna trwała hierarchia wartości pozwalająca na ich wzajemne zróżnicowanie. Wirtualność rzeczywistości sprawia, że miejsce i znaczenie poszczególnych wartości stało się dowolne i chwilowe. Mają one swój własny udział w tym, że rozumienie zachodzących przemian ogranicza się jedynie do lawinowego powstawania kolejnej wykładni, a jednocześnie wypierania i unicestwiania dotychczasowych:

Świat, a wraz z nim my wszyscy za życia wkroczyliśmy w obszar symulacji, w ową zło-wróbną, nawet nie – raczej obojętną sferę prewencji: nihilizm w sposób niezwykle znalazł swe całkowite spełnienie nie w destrukcji, lecz w symulacji i odstraszeniu. Z aktywnego, pełnego przemocy fantazmatu, z mitu i sceny, którymi przecież był, przekształcił się on, również w porządku historycznym, w przejrzyste, fałszywie przezroczyste funkcjonowanie wszystkich rzeczy. Jaka możliwość nihilizmu pozostała zatem w teorii? Jaka nowa scena, na której mógłby się rozegrać spektakl nicości i śmierci jako *wyzwanie*, jako stawka w grze, może się teraz odsonić?<sup>6</sup>

Ostatnie pytania pozwalają uzmysłowić sobie zaszłą zmianę: współczesny nihilizm przejrzystości odróżnia od wszystkich dotychczasowych to, że – jak są-

<sup>4</sup> Ibidem, s. 11–12.

<sup>5</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>6</sup> J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja...*, s. 189.

dzi Baudrillard – określa sytuację bez wyjścia. Konfrontowany z dawniejszymi, historycznymi formami (m.in. nihilizmem romantycznym, estetycznym, politycznym), będącymi w przeszłości wyrazem woli zniszczenia pozoru, porządku sensu czy istniejącego ładu politycznego, jawi się jako świadomość minionej apokalipsy, po której następuje precesja neutralności, nijakości i nieodróżnicowania. Desygnatem pojęcia rzeczywistość stają się wówczas działania powstałych systemów, zdolnych do unicestwienia wszelkich przetworzonych danych, a w tej sytuacji – jak pisze Baudrillard – „jedynym, co pozostaje, jest fascynacja jałowymi, obojętnymi i nieodróżnicowanymi formami, operacjami samego systemu, które nas anulują”. Owa fascynacja ma charakter *stricte* nihilistyczny, jest bowiem pasją współczesnego sposobu zanikania<sup>7</sup>.

Przyjmując Baudrillardowski punkt widzenia, problem współczesnego człowieka można zredukować do wysiłku wytwarzania i pozbawionej jakiegokolwiek kresu analizy kolejnych znaczeń. Zgodnie z tym wyobrażeniem, współczesny świat istnieje jako scena, na której mnogość powstałych i pozostających w chaotycznej wymianie znaczeń nie wiedzie do zrozumienia sensu całości („To, co uderza za pomocą sensu, zostaje przez sens zabite”<sup>8</sup>). W każdej dziedzinie życia dostrzegalne są analogiczne procesy nadprodukcji oraz implozji znaczeń, przekraczania i znoszenia możliwych granic, a jednocześnie rozpowszechniania się i pogłębiania stanu nieodróżnicowania. Efektem staje się pustynnienie kulturowego i społecznego krajobrazu człowieka. Jego rozwój jest dryfowaniem. Polega na całkowitej niezdolności do ustalenia, wskazania jakiegokolwiek znaczenia zachodzących przemian. W tych warunkach nihilizm nie jest wynikiem świadomego wyboru człowieka, lecz powszechnej sytuacji będącej następstwem dwudziestowiecznej rewolucji postmodernizmu.

Diagnozy i wnioski Baudrillarda łączy konsekwentny nihilizm: jako diagnoza wyraża się on w uznaniu współcześnie totalnej nadprodukcji znaczeń i niemożliwości jakiegokolwiek ich hierarchizacji; jako wniosek wskazuje na powstawania i rozwój „kultury przypadku”, a więc stanu, ostatecznego fiaska w rozumieniu logiki dokonujących się przemian, ich bezwładności i ostatecznego zanikania. Baudrillard pisze:

Jeśli bycie nihilistą oznacza uleganie obsesji na punkcie owego sposobu zanikania, a nie na punkcie sposobu produkcji, to jestem nihilistą. Znikanie, *aphanisis*, implozja. *Furie des Verschwindes*. Transpolityka jest ulubioną sferą modusu zanikania (rzeczywistości, sensu, sceny, historii, społeczeństwa, jednostki). Prawdę mówiąc, nie jest to już nihilizm: w znikaniu, w jałowej, aleatorycznej i nieodróżnicowanej formie nie ma już nawet miejsca na patos, patetyczność nihilizmu – ową mityczną energię stanowiącą jeszcze o sile nihilizmu, radykalizm, mityczną negację, dramatyczną antycypację<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Ibidem, s. 190.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 191.

<sup>9</sup> Ibidem, s. 192–193.

W tych warunkach widoczna się staje całkowita nieprzystawalność dawnych sposobów rozumienia nihilizmu do jego współczesnej postaci, a zatem jedynie historyczny może się wydawać Stirnerowski bunt w imię Ja; Nietzscheański bunt w imię życia czy Camusowski bunt w obliczu nonsensowności świata. Nihilizm Baudrillarda wyrasta z przekroczenia wszystkich tych doświadczeń, wyraża świadomość niemożliwości prostego powtórzenia doświadczenia historycznego, będącego udziałem któregośkolwiek z tych nihilistów. „Nie ma już nadziei na sens. [...] sam sens jest śmiertelny” – twierdzi myśliciel. W obliczu wytwarzanych pozorów żadna postać nihilizmu nie może być ich skutecznym i efektywnym sposobem rozumienia<sup>10</sup>. Wnioskiem, jaki Baudrillard wyciąga z namysłu nad charakterem i kierunkiem zachodzących zmian, jest zanikanie. W pojęciu zanikania myśliciel usiłuje wyrazić powszechną tendencję rozwojową, pozwalającą zrozumieć, że szeroko pojęta ewolucja człowieka jako gatunku, a także jako istoty kulturowej wraz z jej różnorodnymi wytworami ma charakter schyłkowy. Ową schyłkowość można uzasadnić wielorako. Swistością człowieka, który uświadamia sobie wielokrotnie doświadczaną niezdolność do osiągnięcia kresu własnych możliwości, a jednocześnie rozumie, iż wszelkie wytwory techniczne w swym istnieniu ulegają wyczerpaniu, a następnie przekraczają dotychczasowe możliwości i sięgają daleko poza nie. Ten odrębny sposób istnienia – jak sądzi Baudrillard – „skazuje” człowieka na zniknięcie, ujawnia bowiem nieograniczoną zdolność rozwoju przedmiotów technicznych. W tak pojętym świecie zanika jego dialektyczna (dychotomiczna) struktura, a progresywny rozwój zastępuje nowa, immanentna logika istotowej przemijalności:

[...] urzeczywistnienia przez nasz gatunek najbardziej zuchwałego, prometejskiego projektu przejęcia władzy nad wszechświatem, zdobycia pełnej i wyczerpującej wiedzy – i to właśnie pcha go ku zgubie, o wiele szybciej niż w przypadku natury, skutkiem przyspieszenia, jakie nadaje ewolucji wyzbytej już wszystkiego, co naturalne<sup>11</sup>.

Ewolucja, jako proces alienacji z natury oraz dalszego niepoahamowanego różnicowania, ujawnia szczególne dążenie człowieka. Jest nim marzenie o „uchyleniu samej śmierci”, wiodące do czegoś dokładnie przeciwnego – zniknięcia, a nie osiągnięcia wieczności. Ostatecznie zniknięcie staje się następstwem zachodzącej ewolucji.

W innym wymiarze zniknięcie może być rozumiane jako „pragnienie nieistnienia”, jako szczególna postać woli, jednak nie negatywnej, a jako woli sięgającej poza to, co podmiotowe, poza to, co posiada jakiegokolwiek znaczenie, poza

<sup>10</sup> Ibidem, s. 196; zob. także idem, *Ameryka*, przeł. R. Lis, s. 16–17, 37 i n., gdzie Baudrillard powraca do motywu zanikania w kontekście kultury amerykańskiej, której przypisuje szczególną właściwość, jaką jest widmowy charakter (widmowa forma cywilizacji) i bezprecedensowa skala symulacji, zaniku metafory, obsceniczności.

<sup>11</sup> J. Baudrillard, *Dlaczego wszystko jeszcze nie zniknęło? Esej ostatni*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2009, s. 21.

to, czym jest samo zanikanie. Sens tego aktu tłumaczy Baudrillard jako próbę „sięgnięcia dziedziny czystego pozoru, jawienia się świata takim, jakim jest (nie zaś świata rzeczywistego, będącego zawsze światem przedstawienia), który ukazać się może jedynie dzięki zanikowi wszelkich wartości dodanych”<sup>12</sup>. Jest to możliwe za sprawą nihilistycznego rozpadu wartości, celów ideologii oraz ostatecznie samej rzeczywistości.

Mimo złożoności i wieloznaczności współczesnych zjawisk historycznych, społecznych, politycznych, kulturowych czy moralnych, prawdopodobnie jedynym sposobem odniesienia się do nich – jak sądzi Baudrillard – pozostaje retrospektywne podejście do przeszłości, jej odtwarzanie i przypominanie. W każdym przypadku pozbawione jest ono jakichkolwiek znamion twórczości. W sferze sztuki przybiera szczególną postać: „Cytowanie, symulowanie, powtórne przywłaszczanie – sztuka współczesna przywłaszcza sobie w sposób mniej lub bardziej ludyczny, mniej lub bardziej kiczowaty, wszelkie formy i wszelkie dzieła należące do bliskiej lub dalszej przeszłości, a nawet współczesności”. Sens tego odniesienia oddają takie pojęcia, jak *remake* czy recykling, szczególnie wtedy, gdy zrozumiała się staje „skamieniała ironia”, „ironia żalu i resentymetu”. Nie jest ani autentyczna, ani nie wynika z pozytywnych przesłanek, jest ironią, która przeradza się w parodię kultury<sup>13</sup>. Tę sztuczność i wynaturzenie widać szczególnie w kinematografii oraz malarstwie. W pierwszym przypadku w filmie dostrzegalna się staje utrata wszelkich złudzeń, w drugim zaś wyraziste jest spotęgowanie iluzji towarzyszące malarstwu. „W wielu wypadkach (Bad Painting, New Painting, instalacje, performensy) malarstwo zapiera się siebie, samo siebie parodiuje, samo sobą wymiotuje”. Równocześnie Baudrillard zauważa jego zubożenie, popadanie w symulację oraz śmieszność<sup>14</sup>. W obliczu zaszyłych przemian konieczne się staje rozważenie fundamentalnej kwestii: czy w obecnej sytuacji w ogóle istnieje złudzenie estetyczne? Czy możliwa jest sztuka w obliczu hiperrealności i wirtualności? Czy jest jeszcze miejsce dla spotęgowanego złudzenia, czyli „prawdziwej strategii form i pozorów?”<sup>15</sup> W tym duchu można (i należy) pytać dalej: jak możliwa jest dziś sztuka, gdy istotę aktu twórczego tłumaczy się recyklingiem? Jak możliwa jest wszelka twórczość, gdy sens działania polega na przetwarzaniu banalności, tego, co mierne (masowe), oraz tego, co stanowi odpad dotychczasowej kultury jako wartości oraz ideologii? Baudrillard traktuje współczesną twórczość jako dążenie do osiągnięcia kompromisu z minionym i obecnym stanem rzeczy, jego sens tłumaczy jako

<sup>12</sup> Ibidem, s. 25.

<sup>13</sup> J. Baudrillard, *Spisek sztuki. Iluzje i deziluzje estetyczne z dodatkiem wywiadów o „Spisku sztuki”*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2006, s. 36–37.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 45–46.

<sup>15</sup> Por. ibidem, s. 69.

„świadectwo dziwaczności, banału i nicości wyniesione do rangi wartości, a nawet perwersyjnej rozkoszy estetycznej”<sup>16</sup>.

Szersze spojrzenie na sposób interpretacji dokonujących się przemian pozwala rozumieć głoszony przez niego nihilizm jako świadomość stanu powszechnego rozproszenia, amorficzności, wielości, a jednocześnie braku hierarchii znaczeń w sferze kultury, życia społecznego, polityki czy gospodarki. Zanikanie, o którym mówi Baudrillard, stało się sposobem rozumienia rozwoju w sytuacji niezdolności człowieka do nadania różnorodnym formom i sposobom własnego istnienia trwałego znaczenia. Zamiast niego człowiek rozprasza się i zanika w bezcelowej wielości, tymczasowości, prowizoryczności, kamuflażu, zamianie, uzurpacji itp. Sugestywną konkluzją tego powszechnego stanu jest uwaga o dwulicowej sytuacji sztuki: „w dochodzeniu swego prawa do nicości, błahości, bezsensu, ubieganiu się o nicość, gdy już jest się niczym”<sup>17</sup>. Baudrillard nie pozostawia złudzeń i w swoim sceptycyzmie kwestionuje możliwość jakiegokolwiek dopełnienia i scalenia obrazu świata, podobnie jak utrwalania niczego<sup>18</sup>. Ani filozofia, ani sztuka nie są zdolne do trwałego i pozytywnego uchwycenia rzeczywistości, nie jest jednak też tak, by w tym stanie powszechny ruch unicestwiania nie pozostawił po sobie już nic. Pozytywnym efektem staje się ostatecznie reszta – jako jedyny korzystny wynik zachodzących w świecie przemian<sup>19</sup>.

## 2. Vattimo: nihilizm jako hermeneutyczna formuła ponowoczesności

Przesłanki odmienne od Baudrillardowskich legły u podstaw nihilizmu Gianiego Vattimo. Za jedną z fundamentalnych zasad całego swego filozofowania przyjął on i teoretycznie rozwinął znaną tezę Nietzschego, iż nie istnieją żadne fakty, a jedynie ich interpretacje (i stwierdzenie to może być właściwie rozumia-

<sup>16</sup> Ibidem, s. 79. Szeroką i wartościową próbę wskazania kluczowych znamion współczesnej popkultury oraz komentarza do licznych teoretycznych sposobów rozumienia zawiera praca N. Carrolla, *Filozofia sztuki masowej*, przeł. M. Przyłipiak, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2011, s. 175 i n.

<sup>17</sup> J. Baudrillard, *Spisek sztuki...*, s. 80.

<sup>18</sup> Por. J. Baudrillard, *Zbrodnia doskonała*, przeł. S. Królak, Sic!, Warszawa 2008, s. 178.

<sup>19</sup> Ten ostatni wątek jedynie sygnalizuję. Baudrillard pisze m.in.: „Reszta stała się dziś mocnym pojęciem. To na niej opiera się nowa rozumność. Koniec pewnej logiki dystynktywnych przeciwieństw, w których termin słabszy pełnił funkcję terminu szczytkowego, pozostałości czy reszty. Wszystko dziś ulega odwróceniu. Sama psychoanaliza stanowi pierwszą wielką próbę teoretyzacji resztek (lapsusy, marzenia sennie itp.). Rządzi nami już nie ekonomia polityczna produkcji, lecz ekonomia polityczna reprodukcji, odzysku i przetwarzania, recyklingu – ekologia i skażenie środowiska – ekonomia polityczna reszty. Wszelka normalność przegląda się dziś w świetle szaleństwa, które było niczym więcej jak jej pozbawioną znaczenia resztą”. Szerszej por. J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja...*, s. 176.



ne wyłącznie jako interpretacja). Hermeneutyczny charakter tej tezy przesądza o tym, iż wszelka osiągnięta wiedza może być pojęta jako niepowtarzalny sposób rozumienia dowolnego przedmiotu poznania, a tym samym sytuację egzystencjalną człowieka wyznacza mnogość współistniejących wykładni rzeczywistości<sup>20</sup>. Każde poznanie okazuje się ostatecznie wynikiem hermeneutycznego wysiłku uchwycenia dowolnego przedmiotu i da się pojąć wyłącznie jako stale rozwijające się rozumienie. Vattimo głosi przekonanie o upowszechnieniu się (a nawet banalizacji) tej tezy. Innymi słowy, wszelkie doświadczenie prawdy, jakie może się stać udziałem człowieka, polega na interpretującym odniesieniu do możliwych przedmiotów poznania. Wskazanie wyłącznie na teoriopoznawczy kontekst tej tezy jest jednak jej istotnym ograniczeniem, wynikające bowiem z interpretacji rozumienie wynika z egzystencjalnej sytuacji człowieka, a jednocześnie ją określa: „każde doświadczenie prawdy jest interpretacyjnym wyrażeniem przed-rozumienia, w którym jesteśmy zanurzeni z powodu samego faktu istnienia jako byty-w-świecie”<sup>21</sup>. Równocześnie wszelkie przed-rozumienie posiada własną strukturę i jako takie tkwi u podstaw człowieczeństwa, sprawiając, że rozumienie jest podstawowym sposobem bycia, odnoszenia się człowieka do świata, siebie samego i prawdy z istotnym zastrzeżeniem, iż efektem tego wysiłku nie są żadne ostateczne prawdy (sama zaś hermeneutyka okazuje się wyłącznie prawdą historyczną).

Uznanie hermeneutyki za wykładnię sposobu bycia człowieka, umożliwiającą zarazem jej interpretacyjne samookreślenie, staje się dla Vattimo narzędziem do zrozumienia kluczowej dla współczesności tezy Nietzschego głoszącej śmierć Boga. Znaczenie tego wydarzenia jest złożone: jest ono źródłem nihilizmu, a jednocześnie warunkiem egzystencjalnej autonomii człowieka. Innymi słowy, nihilizm okazuje się pierwszą i podstawową przesłanką ludzkiego bycia. Dążenie do wspomnianej autonomii wymaga zerwania z dziejami zachodniego myślenia, w których ukształtowało się dotychczasowe, metafizyczne wyobrażenie istoty ludzkiej. Śmierć Boga symbolizuje upadek metafizyki i konieczność oparcia myślenia na doświadczeniu nicości, z niego bowiem wyłania się wszelkie bycie i jego możliwe rozumienie<sup>22</sup>. Nihilizm wyraża w tej sytuacji stan, w jakim

<sup>20</sup> Vattimo pisał: „Zapóżyczony od Nietzschego twierdzenie, że »nie ma faktów, są tylko interpretacje«, nie jest sądem obiektywnym ani metafizycznym, jest »jedynie« interpretacją. Jeśli zastanowimy się nad jego znaczeniem, to uzmysłowimy sobie, na ile hermeneutyka przeobraziła (w istocie) naszą rzeczywistość i odmieniła oblicze filozofii”. G. Vattimo, *Wiek interpretacji*, (w:) R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, przeł. S. Królak, Wyd. UJ, Kraków 2010, s. 53.

<sup>21</sup> Por. G. Vattimo, *Poza interpretacją. Znaczenie hermeneutyki dla filozofii*, przeł. K. Kasia, Universitas, Kraków 2011, s. 15.

<sup>22</sup> Tę głęboką więź filozofii Vattimo z Heideggerowską ontologią fundamentalną (hermeneutyką faktyczności) syntetycznie przedstawia i komentuje w kontekście rozwoju współczesnego nihilizmu F. Vercellone, *Einführung in den Nihilismus*, Wilhelm Fink Verlag, München 1998, s. 153–155.

nieuchronnie znalazł się człowiek wraz z odrzuceniem perspektywy myślenia metafizycznego:

Nihilizm to proces wciąż otwarty i nie da się podsumować. [...] Sądzę, że nasze stanowisko wobec nihilizmu można zdefiniować, odwołując się do postaci często pojawiającej się w pismach Nietzschego, a mianowicie „nihilisty spełnionego”. Nihilista spełniony to ten, kto zrozumiał, że nihilizm jest jego (jedyną) szansą. Oto jak dziś wygląda nasz stosunek do nihilizmu: zaczynamy być – zaczynamy umieć być – spełnionymi nihilistami<sup>23</sup>.

Jednym z istotniejszych celów Vattimo stało się wykazanie nihilistycznego powołania hermeneutyki, a więc wyjaśnienie sytuacji, w której współczesny człowiek zdolny jest pojąć, że nie istnieje żadna trwała, metafizyczna podstawa jego własnej egzystencji, a wszelkie sposoby jej ujmowania okazują się jedynie możliwymi interpretacjami i nigdy nie osiągają jakiegokolwiek finalistycznego rozstrzygnięcia. Inaczej mówiąc, wysiłek zrozumienia własnej egzystencji w pierwszej kolejności czyni człowieka nihilistą, w dalszej zaś wymaga od niego przeciwstawienia się rudymenarnemu doświadczeniu trwogi, jak również (w wymiarze dziejowym i filozoficznym – nawiązanie do Heideggera) redukcji bycia do samych wartości, bowiem te najwyższe uległy unicestwieniu wraz ze śmiercią Boga. Dramatyczność nihilizmu polega na tym, że wraz z odrzuceniem Boga świat wartości staje się zmienny, dynamiczny, a zawarte w nim wartości nabierają charakteru wymiennego i nie mogą mieć żadnego trwałego znaczenia. Vattimo tłumaczy to następująco: „Jeśli podejmiemy główny wątek zawarty w relacji nihilizm–wartości, dojdziemy do wniosku, że nihilizm – w rozumieniu Heideggerowsko-Nietzscheańskim – jest przejściem wartości użytkowej w wartość wymienną”<sup>24</sup>. Trzeba zapytać, co z tego wynika? Filozofia dwudziestowieczna usiłowała jeszcze wielokrotnie na wzór dawnego, metafizycznego sposobu myślenia ująć fundamentalną kwestię sensu i porządku istniejącej rzeczywistości. W różnych postaciach było to udziałem m.in. marksizmu, fenomenologii czy egzystencjalizmu, wtedy gdy ich celem stawało się usiłowanie ujęcia i ufundowania („ponownego przywłaszczenia”, jak mówi Vattimo) szeroko pojętego bycia za pomocą wartości użytkowej, a nie wymiennej<sup>25</sup>. Współczesny nihilizm uzmysławia i obrazuje sytuację, w której człowiek do uzasadnienia własnej egzystencji nie potrzebuje wyobrażenia pierwszej przyczyny, ostatecznego celu, Boga jako warunku własnego istnienia i jego sensu.

W rozważaniach Vattimo jeden wątek wydaje się szczególnie istotny. Jest nim próba zdiagnozowania zagrożeń, jakie niesie ze sobą nihilizm spełniony. Generalizując, łatwo można zauważyć, że problematyka nihilizmu nie ogranicza

<sup>23</sup> G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Universitas, Kraków 2006, s. 15.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 17–18.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 20.

się jedynie do czysto teoretycznych dociekań nad poznawczym, ontologicznym czy aksjologicznym wymiarem egzystencji, lecz wymaga również rozważenia jego praktycznych następstw. W tym ostatnim przypadku – jak wskazuje myśliciel – istnieje ryzyko, że w miejsce dotychczasowych wartości, unicestwionych wraz ze śmiercią Boga, pojawiać się będą nowe, „bardziej” prawdziwe wartości, mające dotąd marginalne znaczenie, wynikające z kontestacji dotychczasowego porządku i kultury. Vattimo pisze: „Świat, gdzie prawda stała się baśnią, jest przecież miejscem doświadczenia nie »bardziej autentycznego« od doświadczenia metafizycznego. Nie jest ono *bardziej* autentyczne, gdyż autentyczność – to, co właściwe, co ponownie zawłaszczono – skończyła się wraz ze śmiercią Boga”<sup>26</sup>. Wielość i złożoność następstw tego wydarzenia nieustannie przypomina współczesnemu człowiekowi o niezdolności do zawłaszczenia rzeczywistości za pomocą jednego wyobrażenia ładu, sensu i celu. Nihilizm wiedzie do szeroko rozumianego rozproszenia w tym zakresie – uznania wielości i paralelności znaczeń, możliwości wielorakiego rozumienia, a jednocześnie niezdolności do przyjęcia jednej hierarchii czy wykładni ustalającej ich wzajemne relacje. Jednym z istotnych następstw tezy o śmierci Boga jest głęboki kryzys humanizmu, nie istnieją bowiem żadne przesłanki, by człowiekowi przypisywać jakąkolwiek wyróżnioną pozycję. Skoro w istniejącym świecie nie istnieje żadne centrum (nie wiadomo, co mogłoby je stanowić w obliczu śmierci Boga), znika problem samego humanizmu<sup>27</sup>. Człowiek nie jest w stanie zająć wyróżnionej pozycji i ugruntować antropocentryzmu w sytuacji, w której obraz świata ulega rozmyciu i rozproszeniu, nie istnieje w nim żadne centrum ani peryferia. W tym miejscu jedynie sygnalizuję to zagadnienie, gdyż zostało ono przez myśliciela rozwinięte zdecydowanie szerzej. Vattimo wskazał na charakterystyczną dla świadomości ponowoczesnej całkowitą niezdolność człowieka do sformułowania jakichkolwiek trwałych wykładni istniejącej rzeczywistości. W każdej możliwej ujawnia się to samo historycznie zmienne doświadczenie i powiązana z nimi wykładnia wartości. W tej perspektywie człowiek nie jest zdolny do przypisania sobie żadnego trwałego miejsca czy wartości<sup>28</sup>.

Koncentrując się na rozumieniu współczesności, Vattimo dostrzega zależność między nihilizmem, za sprawą którego niemożliwe jest trwale określenie jednego sensu i celu istnienia, a hermeneutyką jako wyrazem postawy uznającej, że rozumienie (interpretacja) określa jedyny możliwy stosunek człowieka do własnej egzystencji. W takiej konfiguracji możliwe jest sformułowanie tezy o nihilistycznym powołaniu hermeneutyki. Próba zrozumienia wynikającej z tego sytuacji pozwala na uznanie, że hermeneutyka w odniesieniu do problemu prawdy

<sup>26</sup> Ibidem, s. 21–22.

<sup>27</sup> Szerzej ibidem, s. 28 i n.

<sup>28</sup> Por. ibidem, s. 36–37, 169.

i powszechnej, językowej perspektywy istnienia, gdy – jak syntetycznie ujmuje to Vattimo – „podmiot nie jest nosicielem kantowskiego *a priori*, lecz dziedzi-  
cem historycznego-skończonego języka, umożliwiającego i warunkującego jego  
dostęp do samego siebie i do świata”, staje się metateorią gry i interpretacji<sup>29</sup>.  
Nihilizm nie jest wynikiem arbitralnego wyboru człowieka (np. stania się nihili-  
stą wbrew komuś lub czemuś), lecz następstwem zrozumienia sytuacji, jaka wy-  
nika ze świadomości niemożności wyjścia poza krąg kolejnych interpretacji, bę-  
dących sposobem bycia istoty ludzkiej. W hermeneutyce jako sposobie myślenia  
o człowieku i świecie odzwierciedlającym świadomość istniejącej sytuacji ugrun-  
towuje się przekonanie o ostatecznej niemożliwości jakiegokolwiek filozofii me-  
tafizycznej. Vattimo podkreśla, iż zamiast niej myślenie filozoficzne rozwija się  
na podstawie doświadczenia powszechnej komunikacji.

W tym świecie – jak pisze – rzeczywiście rozsądnie jest myśleć, że „nie istnieją fakty, lecz  
tylko interpretacje”. [...] Dzisiaj coraz bardziej widoczna i oszałamiająca mnogość środków  
interpretacji przynosi skutek w postaci wyrazistej i powszechnej świadomości [...] interpre-  
tacyjnego charakteru samego pojęcia rzeczywistości i prawdy. O tym, że świat jest „grą in-  
terpretacji” i niczym więcej, wiemy w mniejszym lub większym stopniu wszyscy. To wła-  
śnie nazywamy tu odrzeczywistnieniem<sup>30</sup>.

Ten charakterystyczny motyw myślenia Vattimo wiedzie do uznania interpreta-  
cji za sferę, w której jako jedynej rozwija się możliwy namysł nad ludzką egzy-  
stencją. Jego otwartość przesądza o nihilistycznym charakterze samej ontologii  
oraz o wynikającej z tego emancypacji jako wyzwoleniu się od przymusu wszel-  
kich środków, na jakich wspierała się dotychczasowa metafizyka.

W rozważaniach Vattimo istotne miejsce przypada kwestii praktycznych na-  
stępstw nihilizmu. Myśliciel wskazuje przede wszystkim na to, że „wyraźnym  
powołaniem hermeneutyki jest rozplynięcie się w etyce”<sup>31</sup>. Jej etyczna donio-  
słość wynika z praktyki rozumienia jako powszechnego sposobu odnoszenia się  
do wszelkich możliwych aspektów działania człowieka. W sytuacji, w której nie  
istnieje żaden metafizyczny fundament moralności, hermeneutyczny namysł nad  
ludzkim działaniem i jego sensem określa właściwy sposób rozwiązania tego  
problemu. Jakie następstwa w praktyce przynosi to hermeneutyczne „osadzenie”  
refleksji etycznej? To pytanie nabiera szczególnego znaczenia w świetle przekonania,  
iż hermeneutyka i nihilizm są właściwie określeniami synonimicznymi<sup>32</sup>.  
Rozumienie wyraża sposób ujmowania kluczowych problemów istnienia i dzia-  
łania w obliczu upadku metafizyki (śmierci Boga).

<sup>29</sup> G. Vattimo, *Poza interpretacją...*, s. 19.

<sup>30</sup> G. Vattimo, *Spoleczeństwo przejrzyste*, przeł. M. Kamińska, WN DSWE TWP we Wrocławiu, Wrocław 2006, s. 131.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 111.

<sup>32</sup> G. Vattimo, *Nihilism and Emancipation. Ethics, Politics and Law*, Columbia University Press, New York 2004, s. XXV.

Trzeba pamiętać, że generalne przekonanie o etycznym zadaniu hermeneutyki pojawiało się już u Heideggera i Gadamera, jednak w przypadku Vattimo (jak przynajmniej sam sądzi) nabrało specyficznego znaczenia. Łączyło się ono ze świadomością, iż myślenie hermeneutyczne rozwija się w realiach spełnionego nihilizmu, a więc ponowoczesności. Zawłaszczając doświadczenia poprzedniej epoki, wyraża się ono w tym, że żadnym wartościom oraz żadnym sądom nie można przypisać trwałego, absolutnego znaczenia. W każdym przypadku osiągnięte rozumienie ulega ciągłym przeobrażeniom. Filozoficzną formułą tego myślenia może się stać jedynie pojęta po Foucaultowsku ontologia aktualności. Na jej tle filozofia współczesna ulega wyraźnemu socjologicznemu i zarazem naukowemu wypaczeniu, koncentruje się bowiem na społecznych wymiarach ludzkiej egzystencji i w takim ujęciu usiłuje rozstrzygać kluczowe kwestie egzystencjalne. Ostatecznym następstwem tego podejścia jest utrata wolności. Towarzyszy jej szereg zjawisk: postępująca specjalizacja i fragmentacja wiedzy, rozwój i dominacja technologii, niemożliwość osiągnięcia jedności rozumienia różnorodnych wytworów człowieka oraz wymiarów jego istnienia<sup>33</sup>.

W przywołanych wątkach widać wyraźną i trwałą dominację myśli Heideggerowskiej, którą Vattimo stara się zuniwersalizować (odczytać ponadhistorycznie). Równocześnie głosi on przekonanie o wielorako ugruntowanej niemożliwości odkrycia i wskazania prawdziwej strony rzeczywistości. Ten negatywny stan wynika z upadku metafizyki. Hermeneutyka, będąca rozumieniem jako dynamicznym sposobem odnoszenia się do rzeczywistości, obchodzi się bez wyobrażenia świętości (lub ostatecznie odnosi ją wyłącznie do człowieka) oraz bez idei powszechnego postępu jako spełniającej się doskonałości. We wszystkich wymiarach istnienia (także w nauce) prawda coraz częściej staje się następstwem konsensusu, partycypacji we wspólnych przedsięwzięciach zamiast dotychczasowej idei korespondencji czy warunku obiektywności wiedzy<sup>34</sup>. Analizując etyczną sytuację człowieka, Vattimo wskazuje na dokonane przeobrażenia. Etyka przestała opierać się na zasadach, brak jej bowiem trwałego fundamentu. Takiej roli nie może spełnić współcześnie metafizyka, religia ani nauka. Kryzys etyki i wynikająca z niego sytuacja człowieka – jak uważa myśliciel – wymaga jednak określenia źródeł zasadniczych przekonań moralnych. Alternatywą dotychczasowych sposobów formułowania i ich uzasadniania ma być etyka pochodzenia (*ethics of provenance*). Ma ona polegać na interpretatywnym ujęciu dziedzicznych wytworów człowieka i próbie ich ugruntowania, której podstawą będzie wyłącznie współczesne rozumienie. Jednym z ważniejszych wyróżników etyki pochodzenia jest dążenie do całkowitego wykluczenia przemocy wynikającej z esencjalistycznego (fundamentalistycznego) sposobu uzasadnienia naczeln-

<sup>33</sup> Por. *ibidem*, s. 6–10.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 35.

nych norm. Etyka skończoności – jak ją określa – jest wyrazem myślenia wolnego od twardych dowodów i przemocy fundamentalnych zasad. Zamiast nich staje się ona obszarem myślenia i wynikającą z niego praktyką dynamicznego rozumienia sformułowanych reguł. Jest wyrazem ponowoczesności jako ostatecznego odrzucenia potrzeby sensu i celu, wywiedzionego z pojęcia i wyobrażenia Boga<sup>35</sup>.

Próba szerszego spojrzenia na nihilizm Gianniego Vattimo skłania do kilku uwag. Po pierwsze, w głoszonym stanowisku wyraża się szczególna wrażliwość aksjologiczna. Autor *Spółczesności przejrzystego* (podobnie jak Nietzsche czy Heidegger, do których zresztą nieustannie się odwołuje) jest przekonany o konieczności współczesnego rozwiązania kluczowych pytań aksjologicznych, jednak odmiennie od historycznych sposobów myślenia. Po drugie, wśród problemów wartości kluczowe znaczenie mają zagadnienia etyczne. W dotychczasowej rozwoju współczesnej hermeneutyki były wielokrotnie dostrzegane i podejmowane (Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, Richard Rorty, Ferdinand Fellmann, Günter Abel, Hans Lenk i inni)<sup>36</sup>. Wysiłki Vattimo lokują go w tym szeregu, a jednocześnie pozwalają dostrzec konsekwentne dążenie do przekroczenia metafizycznych fundamentów etyki i sformułowania własnego, oryginalnego stanowiska. Po trzecie, rozważania nad następstwami upadku metafizyki umożliwiają dostrzeżenie praktycznych konsekwencji tego symbolicznego wydarzenia (umacnianie się demokracji, społeczne przeobrażenia sposobów wartościowania wiedzy, bezużyteczność esencjalizmu i transcendentizmu w analizie i tłumaczeniu przemian filozofii i polityki).

### 3. Bauman: człowiek i kultura w płynnej nowoczesności

Na tle poglądów Baudrillarda i Vattimo, którzy otwarcie (choć na różne sposoby) identyfikują się ze współczesnym nihilizmem, sytuacja Zygmunta Baumana może się wydawać szczególna. Myśliciel nie opowiada się za żadną współczesną odmianą nihilizmu, a jednocześnie stara się przedstawić i uzasadnić niezdolność człowieka do ugruntowania kultury na podstawie trwałych i niezmiennych wartości. Z jego rozważań wyłania się obraz rzeczywistości wyrażonej znanymi i rozpowszechnionymi metaforami „płynnego życia” oraz „płynnej nowoczesności”. W każdej z tych formuł zawarte zostało specyficzne doświadczenie niestałości, zmienności, niezdolności człowieka do stworzenia stałych,

<sup>35</sup> Ibidem, s. 50 i n.

<sup>36</sup> Zob. A. Przyłębski, *Hermeneutyczny zwrot filozofii*, Wyd. Naukowe UAM, Poznań 2004; M. Januszkiewicz, *Etyczny wymiar hermeneutyki (wokół Gianni Vattimo)*, (w:) *Filozofia i etyka interpretacji*, A.F. Kola, A. Szahaj (red.), Univeristas, Kraków 2007.

historycznie ugruntowanych struktur i formuł życia społecznego, gospodarczego czy politycznego.

W całokształcie rozważań Baumana trudno wprost wychwycić nihilizm jako odrębny przedmiot rozważań. Jego obecność staje się uchwytna w swoistej atmosferze rozważań nad podejmowanymi problemami i da się wyrazić generalnym przekonaniem o niemożliwości stworzenia trwałego (np. metafizycznego *par excellence*) obrazu rzeczywistości, jak również jej pełnej i spójnej aksjologicznej wykładni. Zamiast nich człowiek jest zdolny jedynie do „nadprodukcji” kolejnych wytworów częściowo i chwilowo określających jego znaczenie lub tylko tworzących taki pozór. Dzieje się tak, gdyż w społeczeństwie płynnej nowoczesności żadne z osiągnięć nie wyrasta i nie tworzy trwałych wartości; nie zyskuje również trwałego znaczenia – w krótkim czasie je traci i zostaje wyparte<sup>37</sup>.

Obok Baudrillarda i Vattimo Bauman jest kolejnym myślicielem wskazującym na powszechność upozorowania życia oraz zmienność zjawisk społecznych, kulturowych czy ekonomicznych, pozbawioną jasnej i trwałej logiki. Nieokreśloność rozwoju, odrzucenie zbanalizowanej formuły postępu (szczególnie ugruntowanego poznaniem naukowym), instrumentalizacja, merkantylizacja oraz konsumpcjonizm w sferze wytwarzania, dystrybucji oraz użytkowania dóbr dopełniają obraz współczesnej egzystencji. Nietrwałość znaczenia działań i ich efektów, a w skrajnych przypadkach nawet niezdolność do określenia sensu zachodzących przeobrażeń towarzyszy człowiekowi i tkwi u podstaw paradoksalnego obrazu rzeczywistości. Nihilizm, jaki wyraża się w tym stanie, nie jest jedynie wynikiem doświadczenia nonsensowności i bezcelowości, nie da się zredukować – jak w nietzscheańskim wyobrażeniu – do metaforycznego pustynienia kulturowego i społecznego krajobrazu człowieka. Problematyczność istniejącej sytuacji wynika z negatywnego doświadczenia całokształtu dokonujących się przemian. Bauman pisze następująco:

płynne życie to życie pełne niepewności, przeżywane w warunkach ciągłego niepokoju. Najdotkliwsze i najpoczątkowsze obawy związane z takim życiem to lęk przed tym, by nie dać się zaskoczyć, by nadażyć za szybkim biegiem wydarzeń, by nie zostać z tyłu, nie przeoczyć „terminu ważności”, nie obarczać się posiadaniem czegoś, co nie budzi już żądz posiadania, nie przegapić momentu, w którym trzeba zmienić taktykę i nie przekroczyć granicy, zza której nie będzie już odwrotu. Płynne życie składa się z szeregu „nowych otwarć” i „nowych początków”, ale właśnie dlatego szybkie i bezbolesne zakończenia, bez których nowe otwarcia i początki byłyby nie do pomyślenia, okazują się momentami krytycznymi, przyprowadzającymi o największy ból głowy. Spośród umiejętności potrzebnych do uprawiania sztuki życia w warunkach płynnej nowoczesności większe znaczenie ma umiejętność pozbywania się rzeczy niż umiejętność ich zdobywania<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Z. Bauman, *Płynne życie*, przeł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2007, s. 5–6.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 6.

Jeżeli możliwe jest zrozumienie dokonujących się przemian, Bauman widzi w nich przede wszystkim potrzebę i konieczność każdorazowego przygotowywania i dokonywania redukcji: negatywne wartościowanie tego, co przeszłe, kasowanie, anulowanie, usuwanie, zapomnianie, porzucanie, a następnie szybkie zastępowanie. Redukcja staje się koniecznym warunkiem dynamicznej wymiany, jaka na różnych poziomach i w odmiennych wymiarach (społecznym, ekonomicznym, politycznym, kulturowym itp.) określa ludzką egzystencję, i łączy się nie tylko z szeregiem nowo wprowadzanych i udostępnianych dóbr i środków, lecz przede wszystkim z koniecznością recyklingu gwałtownie rosnących pozostałości tego sposobu istnienia człowieka. Jednakowo istotny okazuje się również wielokrotnie i nieustannie dokonywany „recykling” tożsamości człowieka.

Za Jacquesem Attalim Baumann usiłuje uchwycić obraz człowieka dostosowanego do realiów płynnego życia. Dominuje w nim nomadyczny styl egzystencji – nieustanna gotowość do przemieszczenia, zmiany, brak przywiązania do miejsca czy trwałość określonych relacji społecznych. Miernikiem wartości życia staje się w tych warunkach sama jego zmienność i nieprzewidywalność, zaś człowiek określa swą pozycję znajomością praw labiryntu, w jakim nieustannie się znajduje. Niemożliwość jego opuszczenia wymaga jedynie dostosowania się do tego stanu rzeczy, a więc odrzucenia pytań o przyszłość, negacji trwałych wartości, wyboru egoizmu i hedonizmu, akceptacji stanu dezorientacji czy niezajomości przemierzanej drogi i jej celu. Prowizoryczność wszelkich planów oraz doraźny charakter dowolnego działania wydaje się szczególnym powtórzeniem doświadczenia Nietzscheańskiego szalonego człowieka z *Radosnej wiedzy*, który pojął, że wraz ze śmiercią Boga świat człowieka nieodwracalnie stracił swoje podstawy. Sformułowane tam pytania uzmysławiały możliwą skalę zmiany, współczesność jest zaś spełnieniem hipotetycznego wówczas scenariusza<sup>39</sup>. Efektem staje się powszechny stan bezideowości „duchowego lumpenproletariatu”, który żyje po to, by żyć. „Ponieważ świat – pisze Baumann – nie jest ich domem ani ich własnością (zerwawszy z wszelkim dziedzictwem, poczuli się wolni, ale zarazem wydziedziczeni – czegoś pozbawieni, przez kogoś zdradzeni), nie widza nic złego w bezczelnym grabieniu jego zasobów”. Jedynym istotnym wymiarem istnienia jest terazniejszość i to, co można spożyć lub zyskać tu i teraz z jednym ważnym zastrzeżeniem: „liczy się prędkość, a nie trwanie”<sup>40</sup>.

Podobnie jak Baudrillard, Bauman uważa, że jedną z pseudowartości współczesnego świata stała się konsumpcja. Okazuje się w nim jednym z motorycznych czynników przemian, wymuszając postrzeganie rzeczywistości w kategoriach nieustannego spożywania oraz zużywania się tego, co jest obecne w szeroko rozumianym doświadczeniu życiowym człowieka. Innymi słowy, ży-

<sup>39</sup> Zob. F. Nietzsche, *Radosna wiedza...*, s. 137–138.

<sup>40</sup> Z. Bauman, *Płynne życie...*, s. 14–15.



cie jest nieustanną konsumpcją, a więc bez względu na specyfikę odmiennych dziedzin działania każda podlega tym samym regułom wynikającym z powszechnego użytkowania dóbr: równocześnie jest się użytkownikiem i kimś wykorzystywanym, podmiotem i przedmiotem konsumpcji, nabywcą dóbr i kimś zdobytym czy opanowanym. Obie strony tego zjawiska muszą być równocześnie brane pod uwagę, nie stanowią bowiem alternatywy, lecz się dopełniają, tworząc zwrotną relację. Skala i siła tego oddziaływania sprawia, że „logika” konsumpcji narzuca znaczenie i tym samym upozorowuje wartości tradycyjnie jej obce (np. autentyczność, indywidualność czy postępowość). Masowość i bezkompromisowość konsumpcji idzie w parze z bezwzględnym różnicowaniem społeczeństwa: „indywidualizacja przysparza cierpień i ofiar. Prócz linii produkcyjnej, którą opuszczają zastępy szczęśliwych konsumentów, istnieje jeszcze druga, mniej roz reklamowana, lecz nie mniej efektywna taśmowa produkcja osób wykluczonych zarówno z konsumenckiej fety, jak i z wyścigu po indywidualność”<sup>41</sup>. W tym bezwzględnym, jednokierunkowym procesie różnicowania indywidualność wyraża przede wszystkim istotne z punktu widzenia konsumpcjonizmu i procesu konsumpcji dążenie do kształtowania własnej tożsamości i osobowości pod wpływem wspomnianej logiki spożywania i użytkowania<sup>42</sup>.

Namysł nad charakterem dokonujących się współcześnie przemian wymaga według Baumana zrozumienia i uzasadnienia powszechności stanu kilku kluczowych znamion: niepewności; separacji władzy (efektywnego działania) i polityki jako możliwości decydowania o celach działania; atomizacji życia społecznego i zaniku wspólnotowości jako formy społecznego zabezpieczenia; skrócenia i ograniczenia możliwości planowania działań oraz przyjęcia indywidualnej odpowiedzialności za zmienne i nieprzewidywalne warunki i następstwa działania<sup>43</sup>. Znamiona te stanowią istotę wejścia człowieka w swoistą, płynną fazę nowoczesności. Jej kluczową cechą jest niezdolność instytucji oraz struktur społecznych do stworzenia i określenia trwałych warunków i form społecznej egzystencji. „Formom, czy to już obecnym, czy dopiero się zapowiadającym, nie przysługuje wystarczająco dużo czasu, by mogły się utrwalić, i nie mogą już służyć za ramy ludzkich działań i długoterminowych strategii życiowych [...]”<sup>44</sup>. Płynność społecznej egzystencji upowszechnia i uniwersalizuje niepewność jako powszechną świadomość niezdolności do przewidzenia i określenia możliwych form i następstw zachodzących aktualnie procesów. Projekt życiowy, stanowią-

<sup>41</sup> Ibidem, s. 43.

<sup>42</sup> Skalę i złożoność zjawiska konsumpcji i jego kulturowe konsekwencje Z. Bauman usiłował wyłożyć w pracy: *Globalizacja. I co z tego dla ludzi wynika*, przeł. E. Klekot, PIW, Warszawa 2000, s. 95 i n.

<sup>43</sup> Z. Bauman, *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*, przeł. M. Żakowski, Sic!, Warszawa 2007, s. 7–10.

<sup>44</sup> Ibidem, s. 7.

cy zasadnicze źródło poczucia sensu i celu człowieka, staje się problematycznym wyobrażeniem o trudnej (lub niemożliwej) do przewidzenia osiągalności. Niepewność odnosi się do szczególnego doświadczenia współczesności, w której proces globalizacji w pewnym zakresie urzeczywistnia z jednej strony idee otwartości i przejrzystości zjawisk społecznych, politycznych i kulturowych, z drugiej natomiast – jak ujmuje to Milan Kundera – ten stan rzeczy przesądza o całkowitej niezdolności człowieka do jakiegokolwiek ucieczki<sup>45</sup>. Otwartość w formie, jaką przybrała, wiedzie do konfliktu z wolnością, gdy zamiast prawa do informacji, jawności reguł życia społecznego i politycznego, staje się karykaturalną powszechną inwigilacją, kontrolą, monitorowaniem.

Szczególne znaczenie niepewności i zmienności pozbawionej możliwości spójnej i racjonalnej wykładni ukazuje Bauman na przykładzie zjawisk współczesnej kultury (np. mody, związanej z nią konsumpcji, współczesnego rozumienia i form postępu, konieczności i specyfiki warunków dokonywania przez człowieka wyborów). Wynikającą z tego sytuację ujmuje jako szczególną postać współczesnej utopii, o której pisze w konkluzji swoich rozważań następująco:

Utopia sprowadzona z mglistej oddali do namacalnego „tu i teraz”, utopia już przeżywana miałaby być dopiero „zamierzana ku”, uodporniona jest na testy przyszłych doświadczeń. [...] W przeciwieństwie do dawnych utopii płynnie nowoczesna utopia, utopia czy „uvia” łączy, utopia życia obracającego się wokół pościgu za umykającą modą nie oferuje życiu sensu, czy to autentycznego, czy to oszukańczego. Pomaga jedynie przepędzić pytanie o sens życia z umysłu. Przekształciwszy szlak życiowy w niekończącą się serię egotycznych zabiegów, czyniąc z każdego kolejnie przeżywanego epizodu wstęp do następnego odcinka serii, nie nadaje okazji do zastanowienia się nad kierunkiem lub sensem życia jako takiego<sup>46</sup>.

Przekonanie, iż formuła utopii (choć pojęta specyficznie, odmiennie od historycznych wyobrażeń) tłumaczy współczesną sytuację człowieka, łączy się ze sceptycznym powątpiewaniem w możliwość odniesienia jej do przyszłości. Pojęcie utopii odnosi się do warunków, w jakich człowiek żyje aktualnie. Jej wyjątkowość polega właśnie na tym, że nie stanowi formy myślenia prospekcyjnego, lecz odzwierciedla „realną” sytuację istoty ludzkiej.

Stanowisko Baumana warto widzieć szerzej. Jest ono współczesnym rozwinięciem tego sposobu myślenia o współczesnej kulturze i rzeczywistości społecznej, którego sugestywnym przykładem była *Dialektyka oświecenia* Horkheimera i Adorno, szczególnie w części poświęconej krytyce przemysłu kulturalnego i dezawuacji procesów i zjawisk towarzyszących współczesnej kulturze masowej, a mających proveniencję wyłącznie ekonomiczną czy polityczną<sup>47</sup>. W nie-

<sup>45</sup> Przywołuję za Z. Baumanem, *ibidem*, s. 14.

<sup>46</sup> Z. Bauman, *Kultura w płynnej nowoczesności*, Narodowy Instytut Audiowizualny, Agora S.A., Warszawa 2011, A, s. 45.

<sup>47</sup> Por. M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektyka Oświecenia*, przeł. M. Łukasiewicz, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 1994, s. 138 i n. Teoria, sformułowana na gruncie filozofii szkoły

co innym wymiarze teoria krytyczna sztuki masowej rozwinęła się na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych XX wieku w poglądach Dwighta MacDonalda<sup>48</sup> i w podobnym okresie była głoszona również przez Clementa Greenberga<sup>49</sup>, J. Ortegę y Gassetę, C. Bella, R.G. Collingwooda. W wielości ich głosów wyrażał się ten sam opór przed uznaniem wartości kultury masowej, choć w żadnym wypadku nie była ona bagatelizowana. Traktowano ją jako swoiste zjawisko, które w dłuższej perspektywie znalazło również swoich teoretyków i zwolenników<sup>50</sup>.

#### 4. Nihilizm jako spełnienie współczesności

Nihilizm przestaje współcześnie łączyć się jedynie z wyobrażeniem powszechnej nonsensowności i bezcelowości zachodzących przemian. W przeciwieństwie do stanowisk dziewiętnastowiecznych, gdzie symbolizował skrajnie negatywne egzystencjalne doświadczenie człowieka, stał się aktualnie sposobem rozumienia współczesnych przemian. Zasadniczo z czasem nie zmienił swego charakteru – nadal pozostaje wyrazem problematyczności w możliwości uchwycenia porządku i kierunku zachodzących przemian, źródeł i przesłanek sensu oraz wynikających z tego następstw. Nietzscheański nihilizm pojawił się jako szczególne doświadczenie iluzoryczności metafizycznych i aksjologicznych fundamentów historycznie rozwiniętych sposobów pojmowania rzeczywistości. Jednym z jego pozytywnych następstw był perspektywizm, redukujący znaczenie wszelkiego poznania do interpretacji i kwestionujący istnienie jakichkolwiek dostępnych człowiekowi trwałych i nienaruszalnych fundamentów wiedzy i wartości. Nietzsche pozostawił myśl, która przez kolejne dekady upowszechniała się jako postawa dystansu i podejrzliwości wobec każdego możliwego apodyktycznie przyjętego i uzasadnionego sposobu myślenia (doktryny, ideologii, teorii).

W odległej perspektywie współczesne idee symulacji i kulturowego upożyczenia rzeczywistości (Baudrillard), słabego myślenia oraz nihilistycznego spełnienia hermeneutyki (Vattimo) czy przekonanie o płynnym, pozbawionym trwałych struktur i wartości charakterze rzeczywistości i zachodzących przemian

---

frankfurckiej, mieści się w nurcie, w którym połączyło się równoczesne dążenie do rozpoznania i krytyki fenomenu kultury masowej. W tej formie ma ona charakter historyczny i współwystępuje z rozwiniętymi współcześnie poglądami, stanowiącymi próbę uzasadnienia sztuki masowej (W. Benjamin, M. McLuhan). Zob. N. Carroll, op. cit., s. 117 i n.; por. także komentarz J. Habermasa, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2000, s. 127–153.

<sup>48</sup> Zob. D. MacDonald, *Teoria kultury masowej*, (w:) *Kultura masowa*, przeł. Cz. Miłosz, Kraków 2002, s. 14–36. Por. także syntetyczne ujęcie tego stanowiska w: N. Carroll, op. cit., s. 30–33.

<sup>49</sup> C. Greenberg, *Awangarda i kicz*, (w:) *Kultura masowa...*, s. 37–52.

<sup>50</sup> Por. N. Carroll, op. cit., s. 117 i n.

(Bauman) można rozumieć jako konsekwencje tego, co proklamował Nietzsche tezą o śmierci Boga jako definitywnym kresie poprzedzającego ją metafizycznego sposobu myślenia. Symbolizowała ona świadomość dokonującego się przełomu i jego potencjalne negatywne i pozytywne konsekwencje. W mnogości zmiennych i dynamicznych doświadczeń współczesności wraz z tym, co rzeczywiste, realne i faktyczne, stopniowo zanika awangardowość, wyrafinowanie i przełomowość myśli o nihilistycznym charakterze wszelkiego istnienia. Nihilizm uległ współcześnie rozpowszechnieniu, a wraz z tym spłyceciu i banalizacji. Wprawdzie nadal symbolizuje duchowy przełom, po którym człowiek bierze na siebie egzystencjalny i aksjologiczny ciężar istnienia, jednak w obliczu powszechności tego doświadczenia coraz trudniej dostrzec jego tragiczność, schyłkowość, dramatyzm i wewnętrzne napięcie. Zarzutu banalizacji i spłycecia nie kieruję w stronę którejkolwiek z komentowanych tu koncepcji, każda bowiem z mniejszą lub większą oryginalnością ujmuje fenomen (po)nowoczesności jako odmiennie doświadczaną niezdolność do sformułowania trwałych podstaw społecznej i kulturowej egzystencji. Banalność współczesnego nihilizmu wynika z jego upowszechnienia oraz uznania tego stanu za normalny.

Ideowe spustynnienie współczesnej świadomości, któremu towarzyszy jedynie mnogość, krótkotrwałość, niespójność oraz autoanihilacja powstających znaczeń i sposobów rozumienia zjawisk i procesów, a więc w rezultacie niezdolność do trwałego określenia sensu zachodzących zmian, przesądza o pokrewieństwie wszystkich rekonstruowanych i komentowanych poglądów. Istniejące między nimi różnice można odczytać jako przejaw komplementarności w usiłowaniach zrozumienia współczesnego człowieka i świadomości nihilizmu. Elementem je łączącym jest zaniechanie myślenia perspektywnego, holistycznego, nadającego filozofii walor krytycznej i spójnej teorii rzeczywistości, uprawniającej do miarodajnego prognozowania przyszłości. Jej miejsce zajmuje sceptyczny wielogłos będący wyrazem prób rozumienia zachodzących zmian, jednak z zastrzeżeniem ograniczonego, niepewnego, wyłącznie interpretacyjnego charakteru, jaki towarzyszy spełnionemu nihilizmowi. Odmiennosc każdej z koncepcji pozwala zrozumieć złożoność współczesnego nihilizmu, a przede wszystkim potrzebę (i konieczność) jego wszechstronnego ujmowania: jako zjawiska mającego własną logikę, jako przedmiotu rozumienia wraz z wynikającymi z tego poznawczymi i aksjologicznymi następstwami oraz jako kluczowego problemu egzystencji współczesnego człowieka.