

ANDRZEJ GNIAZDOWSKI
IFIŚ PAN

KONSERWATYZM PO MODERNIZMIE PERSPEKTYWA „SZKOŁY RITTERA”

To, co napełniało Nietzschego przerażeniem i zgrozą, stało się dziś banalną zawartością myślenia neokonserwatywnego *Hans Blumenberg*

Temat tego tekstu domaga się kilku słów wyjaśnienia. Sformułowanie „konserwatyzm po modernizmie” sugeruje, jakoby miała tu być podjęta pewna kwestia historyczna. A w każdym razie - pewne zagadnienie z dziedziny tzw. „historii idei”. I tak w pewnym sensie jest - niezależnie od tego, o czym przynajmniej jeśli chodzi o historię filozofii, nie jest ona niczym innym, jak kontynuacją filozofii za pomocą innych metod. „Historyczny” wymiar poruszonego tu zagadnienia polega przede wszystkim na tym, że spróbujmy, nie używając innych, odnieść się w pewien sposób do upowszechniającej się od pewnego czasu diagnozy współczesnej sytuacji kultury jako „końca moderny”, jako czasu „po modernizmie”¹.

W szczególności chciałbym zastanowić się, na ile wspomniana diagnoza i zawarta w niej „historyczna” cezurą mogą wpływać na rozumienie sensu pojęcia „konserwatyżmu”. Kategorie „konserwatyżmu” i „modernizmu” (względnie „nowoczesności”) pozostawały bowiem ze sobą w różnorodnych, lecz zawsze jak najbardziej istotnych związkach. Znaczenie tego pojęcia w obecnej sytuacji wydaje mi się więc tym bardziej tajemnicze, za refleksją nad jego filozoficznym sensem - tym bardziej obiecującą.

Za podstawowym pytaniem niniejszego tekstu, dotyczącym współczesnego sensu pojęcia konserwatyżmu, kryje się podwójna motywacja. Po pierwsze, wynika ono z przekonania, że szczególnie dzisiaj - w sytuacji, gdy wywodzący się z tradycji europejskiego Oświecenia modernizm rozpoznaje się jako „przekroczony” i w swej autodefinicji określa się jako „postmodernistyczny”² - pytanie o konserwatyżm wyzwala się ze swej dotychczasowej zarówno trywialności, jak i paradoksalności. Po drugie, we wskazanych

¹ Pojęcie „modernizmu”, „moderny” i „nowoczesności”, używanych tu w zasadzie zamiennie, nie pojmuję w żadnym ze ścisłych, historycznych, estetycznych czy teologicznych sensów. Idzie raczej o sens wypracowany w trakcie „debaty o postmodernizmie”, który odsyła najbliżej chyba do pojęcia „oświecenia”, jakim posługiwali się Horkheimer i Adorno (Por.: M. J. Siemek: *Rozum mi daj światłem i cieniem oświecenia*, posłowie do: M. Horkheimer, T. W. Adorno: *Dialektyka oświecenia, Fragmenty filozoficzne*, przeł. M. Łukasiewicz. Warszawa 1994).

² Por. W. Welsch: *Nasza postmodernistyczna modernia*, przeł. R. Kubicki, Anna Zeidler-Janiszevska. Warszawa 1998.

wy ej okoliczno ciach, pytanie o sens poj cia konserwatyizmu okazuje si - moim zdaniem - istotnym elementem refleksji nad sensem samej moderny, a tak e - ogólniejszego namysłu nad współczesnym stanem kultury.

Czy bowiem rzeczywi cie, jak s dzi Jürgen Habermas, nasza „postmodernistyczna” epoka jest epok neokonserwatywnej reakcji, usiłuj cej pozby si modernistycznego projektu O wiecienia i pozostawi go niedoko - czonym?³ Czy, przeciwnie, stanowi ona skrajn radykalizacj moderny, ostatni akt - wedle słów Rauschninga - „nihilistycznej rewolucji”?⁴ Materiału do tych rozwa a zdecydowałem si poszuka w ród ciekawego, do spójnego zespołu idei, jaki w okresie ostatniego półwiecza zdołała wypracowa w tym wzgl dzie grupa filozofów niemieckich, znana pod nazw „Szkoły Rittera”⁵. Stosownie do tego, swój tekst chciałbym podzieli na trzy cz ci. W cz ci pierwszej przywołam w pewnym uproszczeniu sposób, w jaki poj cie konserwatyizmu funkcjonowało przed modern i w perspektywie moderny. W cz ci drugiej zamierzam naszkicowa ów po-modernistyczny, sytuacyjny kontekst, w jakim dzi przychodzi si zastanawia nad sensem poj cia konserwatyizmu. W cz ci trzeciej dopiero postawi pytanie, jak mo liwy jest krytyczny, polityczno-filozoficzny konserwatyizm „po modernizmie” i spróbuj zastanowi si , jakiej odpowiedzi w tym wzgl dzie mo emy oczekiwa od przedstawicieli wy ej wymienionej szkoły.

I. Pytanie o sens konserwatyizmu po modernizmie zakłada, jakoby sens ten był w pewien sposób zmienny, mo na by rzec - „historycznie subiektywny”, bo uzale niony od zmieniaj cej si , historycznej perspektywy. Czy perspektywa „modernistyczna” jest jednak w jakikolwiek sposób wyró niona? Czy refleksji nad poj ciami konserwatyizmu nie mo na rozpoc od pytania, czym jest konserwatyizm „sam w sobie”, lub przynajmniej „dla siebie”?

Otó chciałbym ju na wst pie sformułowa tez , e niezale nie od wszelkich licznych konserwatywnych enuncjacji (czy to w postaci ksi ek, deklaracji ideowych, gestów czy wr cz politycznych ukazów), konserwatyizm „sam w sobie” pozostawał dotychczas - moim zdaniem - zjawiskiem niemy. Nie mówił bowiem lub - co na jedno wychodzi - nie był dot d słyszany jako mówi cy swoim własnym głosem. Tez t postaram si tu pokrótce uzasadni .

³ Por. J. Habermas: *Moderna - nie doko czony projekt*, tłum. D. Domagała. W: S. Czerniak, A. Szahaj (red.): *Postmodernizm i filozofia*. Warszawa 1996, s. 273-299; por. tak e J. -F. Lyotard: *Odpowied na pytanie, co to jest postmoderna*, tłum. M. Goł biewska, w: *Postmodernizm i filozofia*, s. 30.

⁴ Por. A. Mohler: *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*. Darmstadt 1989, t. 1-2.

⁵ Na temat szkoły Rittera por.: S. Czerniak, J. Rolewski (red.): *Szkola Rittera*. „Studia z filozofii niemieckiej”, t. 2. Toru 1996, a tak e *Philosophie im 20. Jahrhundert*, A. Hügli, P. Lübcke (Hrsg.), Bd. 1. Reinbek bei Hamburg 1992.

Zupełnie inną sprawą - którą warto jednak się tu najpierw zająć - jest oczywiście fakt, że w dotychczasowej literaturze przedmiotu niejednokrotnie napotykać możemy próby zdefiniowania konserwatyizmu w sposób „pozytywny”, określenia jego sensu w oderwaniu od wszelkich perspektyw. Taką tendencją - oprócz wymienionych wyżej „konserwatywnych deklaracji” - wykazuje choćby „klasyczna” definicja konserwatyizmu, przedstawiona w 1927 roku przez Karla Mannheim’a. Obok „właściwego”, współczesnego konserwatyizmu, który pojmuję on jako zjawisko historyczne, wyrastające z określonego, społecznego podłoża i powołujące do istnienia właściwy mu „styl myślenia”, Mannheim wyróżnia tzw. „konserwatyzm naturalny”, nazywany przez niego również „tradycjonalizmem”⁶. Konserwatyzm uzyskuje tu zatem swoiste, „pozytywne” określenie ontologiczne: w ujęciu Mannheim’a okazuje się on mianowicie formą przejawiania się pewnej podstawowej, antropologiczno-psychologicznej struktury, polegającej na skłonności do instynktownego trzymania się utartych sposobów życia.

Sugeruje się tu tym samym, jakoby dało się wyodrębnić pewne rudymentalne, uniwersalne, nie tylko premodernistyczne, lecz w ogóle pozamodernistyczne zjawisko, związane w jakiś sposób z „ludzką naturą”. Jednak również takie - na pozór „substancjalne” - ujęcie konserwatyizmu, niezależnie od swojej trywialności, przy bliższym wejrzeniu okazuje się ujemnym od pewnej perspektywy, a mianowicie perspektywy moderny. Przy czym nawet w obrębie tej perspektywy okazuje się ono nie do utrzymania. Mam przez to na myśli fakt, że ujęcie to cechuje, z jednej strony, jawna bezkrytyczność, z drugiej zaś - ukryta perswazyjność. Czyli, że posiada ono właściwość, którą - zgodnie z perspektywą samej moderny - przeczący wymogowi rzetelności interpretacji.

Mówiąc w skrócie: otóż już samo rozróżnienie „naturalnego”, bezrefleksyjnego tradycjonalizmu i „historycznego”, wiadomego konserwatyizmu jest dalece problematyczne. Choćby z uwagi na to, że zatarta zostaje w nim metodyczna granica pomiędzy analizą antropologiczno-strukturalną a historyczną⁸. Mówiąc innymi słowami, stojąc u podstaw tego ujęcia naturalistyczna ontologia wikała je w nierozwizywalną na gruncie modernizmu antynomię „natury” i „historii”.

Ontologia ta decyduje zresztą również o jego wspomnianej perswazyjności. Warto bowiem zwrócić uwagę, i takie - „biologiczne” w gruncie rzeczy - rozumienie konserwatyizmu już w punkcie wyjścia wyklucza jego jakikol-

⁶ K. Mannheim: *My i konserwatywna*. Warszawa 1986.

⁷ Tamże.

⁸ Por. M. Greiffenhagen: *Konservativ, Konservatismus*. W: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, J. Ritter, K. Gründer (red.), t. IV, s. 980.

wiek polityczny status, nie mówi o jego statusie filozoficznym⁹. Warunkiem tego statusu w obydwu przypadkach okazuje się przecie właśnie nie przekroczenie Bios, dystans wobec „właściwości”¹⁰. Nadaje „konserwatyzmowi naturalnemu” konotację bezrefleksyjną, instynktowną i odruchową, ujawniając to przede wszystkim o jego domniemanym, „zwierzęcym” charakterze. Jednocześnie nie odsyła ono *implicite* do postawy traktowanej jako „właściwość ludzka”, czyli: wiadomej, krytycznej i aktywnej postawy modernistycznej. Figura ta powróci w zmienionej formie w postaci współczesnego, „felietonowego” przeciwstawienia „fundamentalizmu” i „postmodernizmu”¹¹.

Sklaniałbym się w związku z tym do twierdzenia, że mowa o „konserwatyzmie przed modernizmem” pozostaje intelektualnym nadużyciem. Ów domniemany, „premodernistyczny konserwatyzm” zyskuje wszak jawnie powyższy sens jedynie w perspektywie moderny. Jakkolwiek jego „pozytywna” charakterystyka, podobnie jak wypowiedzianie pozytywnych twierdzeń na temat „rzeczy samej w sobie”, posiada więc wszelkie cechy paralogizmu. Najprawdopodobniej dlatego w platońskim *Państwie* starzec Kefalos, zamiast włączyć się do rozpoczynającej się właśnie rozmowy o sprawiedliwości, już na samym początku wychodzi, by „zająć się słobami”¹².

Nie ulega mimo to wątpliwości, że w przeciwieństwie do „rzeczy samej w sobie” konserwatyzm pozostawał dotychczas zjawiskiem w jakimś sposób dla nas zrozumiałym. Zrozumiałym jednak właśnie nie – można by rzec – jako Kefalos przez młodych „obgadany”. Do dziś dysponujemy w związku z tym całym – mniej lub bardziej spójnym – kompleksem twierdzeń na jego temat. Jesteśmy w stanie wskazać łączące źródła pojęcia konserwatyizmu, drogą, jak przebyło ono od dedykowanej cesarzowi inskrypcji na rzymskiej monetach poprzez swoiste uzusy renesansu do współczesnego, politycznego słownika. Jesteśmy świadomi jego znaczeniowego migotania w okresie Rewolucji Francuskiej oraz politycznej inicjacji w postaci tytułu wydawanego przez Chateaubrianda czasopisma (1818)¹³. Łączymy więc konserwatyzm z romantyczną reakcją na racjonalizm Oświecenia, z podkreśleniem roli au-

⁹ W kwestii tego, co rozumiem przez „status polityczny” konserwatyizmu, a co przez jego „status filozoficzny”, najchętniej odesłałbym do mojej pracy: *Filozofia i gilotyna. Tradycjonalizm Josepha de Maistre'a jako hermeneutyka polityczna*. Warszawa 1996. Mówię pokrótce, „konserwatyzm polityczny” odpowiadałby, zgodnie z tym ujawnieniem, na pytanie o warunki legitymizacji władzy, podczas gdy „konserwatyzm filozoficzny” – na pytanie o warunki legitymizacji wiedzy.

¹⁰ Por. H. Arendt *Między czasem minionym a przyszłym. Ośiem wieczerzy z myśli politycznej*. Warszawa 1994, s. 115.

¹¹ O „felietonowym postmodernizmie” jako „intelektualnym Disneylandzie” por. W. Welsch: *Nasza postmodernistyczna modernia*, wyd. cyt., s. 113.

¹² Platon: *Państwo*, tłum. W. Witwicki. Warszawa 1994, s. 25.

¹³ Por. O. Bruner, W. Conze, R. Koselleck (red.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hasło: *Konservatismus*. Stuttgart 1982, t. 3.

torytetu i tradycji, z przywi zaniem do lokalno ci i wspólnotowo ci, przeciwstawianym uniwersalizmowi i indywidualizmowi.

Za Mannheimem skłonn i byliby my zatem, jak było powiedziane, widzie w konserwatyzmie zjawisko przede wszystkim historyczne, wywodz ce si jednak z okrelonego, społecznego podłoża. Wskazywaliby my przy tym na jego zakorzenie w hierarchicznej, feudalnej strukturze społecznej redniowiecza, a w szczególno ci w ród tych „klas społecznych”, które najbardziej były zainteresowane jej utrzymaniem. Nade wszystko widzieliby - my wi c w konserwatyzmie - b d c wyrazem społeczno-historycznej wiadomo ci tych klas - pewn polityczn ideologi¹⁴, która w sposób mniej lub bardziej instrumentalny wykorzystuje arystotelesowsko-tomistyczn filozof i w celu legitymizacji ich politycznych roszcze¹⁵.

Nie miejsce tu, by rozodzi si nad powodami, dla których akurat tak poj ta socjologia wiedzy okre liła w obr bie modemy miary interpretacji poj cia konserwatyizmu. Bez w tpienia jednak podstawowym warunkiem zrozumiało ci konserwatyizmu okazywało si do dzi traktowanie go jako „zjawiska socjologicznego”. Traktowany jako wyraz urzeczowionej - przez sam socjologiczn perspektyw badania zreszt - wiadomo ci społecznej, przeciwstawiany twórczej, otwartej i aktywnie odniesionej do rzeczywisto ci społecznej wiadomo ci historyka b d socjologa, konserwatyzm - o ile był rozumiały - był rozumiały tylko w perspektywie modemy.

Warto przy tym podkre li , e nawet w tej socjologizuj cej, modernistycznej perspektywie sam konserwatyzm jawił si jako kierunek mylenia w jaki sposób przynale cy do modernizmu¹⁶. Mówi c inaczej, traktowany był jako zjawisko wobec modernizmu wtórne¹⁷, definiowane przez sprzeciw wobec niego i które - nawet przeciwstawiaj c si modernizmowi - było zmuszone wyra a swój sprzeciw w j zyku modemy¹⁸. Uj cie takie dawało asumpt do wskazywania na „wewn trzn paradoksalno ” konserwatyizmu, maj c wyra a si mi dzy innymi w jego ideowej nieautonomiczno ci, samookre laniu si jedynie poprzez opozycj¹⁹, w jego „antyfilozoficznej filozoficzno ci”, w dylemacie „konserwacji i restauracji”²⁰, w jego „reakcyj-

¹⁴ Ciekaw analiz roli poj cia ideologii w my leniu modemy przedstawił z perspektywy szkoły Rittera Hermann Lübbe. Por. H. Lübbe: *Zu Geschichte des Ideologie-Begriffs*. W: H. Lübbe: *Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der praktischen Vernunft*. Freiburg 1971, s. 159-181.

¹⁵ K. Mannheim: *My l konserwatywna*, wyd. cyt.

¹⁶ Por. M. Greiffenhagen: *Konservativ, Konservatismus*, wyd. cyt.

¹⁷ Przy czym warto mo e przypomnie , e Horkheimer i Adorno pocz tki modemy sytuowali ju w czasach Odyseusza (por. *Dialektyka O wiecienia*, wyd. cyt.).

¹⁸ Por. J. Szacki: *Kontrrewolucyjne paradoksy. Wizje wiata francuskich antagonistów Wielkiej Rewolucji 1789-1815*. Warszawa 1965.

¹⁹ Por. J. Lacroix: *Vocation personnelle et tradition nationale*. Paris 1942.

²⁰ Por. J. Szacki: *Kontrrewolucyjne paradoksy*, wyd., cyt.

nej utopijno ci”²¹ i anachroniczno ci, wynikaj cej z „oderwania od swego społecznego podł a”. Za skrajny wyraz tej paradoksalno ci nale ałoby uzna , by mo e, fenomen „konserwatywnej rewolucji” z okresu republiki weimarskiej, stanowi cy mi dzy innymi przykład na to, jak równie sam konserwatyzm skłonny był okre la si w perspektywie modemy i manifestowa za pomoc jej instrumentarium²².

Podstawowym wnioskiem, jaki si w tym momencie nasuwa, jest moim zdaniem konstatacja, e poj cie konserwatyizmu, z jakim dotychczas mieli - my do czynienia, zarówno to „naturalistyczne”,. jak i „socjologiczno-historycystyczne”, pozostaje nie tylko zjawiskiem w jaki sposób przez perspektyw modemy „zniekształconym”, ile wr cz zjawiskiem, b d cym - od pocz tku do ko ca - tworem modemy. I w tym wła nie sensie jest ono nieme, jako e zostało zamkni te przez modern w rezerwacie, przeznaczonym dla wszystkiego tego, co wobec niej obce i wrogie. Ba, poniekd nawet swym powstaniem ten - nawet do pojemny - rezerwat „stworzyło”.

Równie Jürgen Habermas - jeden z najbardziej prominentnych, dzisiejszych rzeczników modemy - w swym przywołanym tu tek cie z 1983 roku pojmuje sens konserwatyizmu w sposób ci le odpowiadaj cy owej - zarysowanej przed chwil - modernistycznej perspektywie. Rezerwuj c dla modernizmu cech „intelektualno ci” i zauwa aj c, e „postmodernizm zachowuje si wyra nie jak antymodemizm”, Habermas jednoznacznie wywodzi współczesn krytyk modernizmu z „**emocjonalnego** (podkr. A. G.) pr du, który wnikn ł w pory wszelkich dziedzin intelektualnych i zrodził teorie posto - wiczenia, postmodernizmu, posthistorii itp., krótko mówi c - nowy konserwatyzm”.

Ju sama zastosowana w tym zdaniu metaforyka - mowa o „pr dzie”, który wnika w „pory” - zdradza jednak cał problematycznie analizowanej relacji. Aktywna i twórcza, „energiczna”²⁴ w swej intelektualno ci moderna zostaje tu nagle obarczona jak najbardziej zwierz cym ciałem. I to ciałem

²¹ Por. B. Bondy: *Die Reaktionäre Utopie. Das politische Denken von Joseph de Maistre*. Köln 1982, a tak e A. Walicki: *W kr gu konserwatywnej utopii*. Warszawa 1964.

²² A. Mohler *Die konservative Revolution in Deutschland*, wyd. cyt. Na zasadno pytania o sens konserwatyizmu w kontek cie diagnozy „postmodernistyczno ci” współczesnej kultury wskazuje zreszt równie wyra ny zwi zek jednego z pierwszych u y tego poj cia wła nie z atmosfer „konserwatywnej rewolucji”, na który wskazuje Welsch, przywołuj c definicj „człowieka postmodernistycznego”, sformułowan w 1917 roku przez Rudolfa Pannwitz: „zahartowany sportowo, u wiadomiony narodowo, wychowany militarne, wzruszony religijnie człowiek postmodernistyczny jest mi czakiem w skorupie *juste-milieu* dekadenta i barbarzy c wynurzaj cym si z twórczego wiru wielkiej dekadencji radykalnej rewolucji europejskiego nihilizmu” (por. R. Pannwitz: *Die Krisis der europäischen Kultur*. W: *Werke*, Bd. 2. Nürnberg 1917, s. 64).

²³ Tam e, s. 273.

²⁴ Na temat ródeł u Arystotelesa i pó niejszych przekształce poj cia „energii” (por. M. Heidegger: *Nietzsche*, t. 2. Pfullingen 1960).

schorowanym, o porach otwartych na bezcielesne, nieuchwytnie, „fluidyczne” pr dy emocjonalne, w które przekształca si tu z kolei - kojarzony dotychczas raczej z pewn oci ało ci - konserwatyzm. A gdyby chcie dalej czepia si słów, mo na by równie zwróci uwag na brak jasno ci co do tego, w jakim sensie o owym „postmodernistycznym konserwatyzmie” mówi si tutaj, jakoby był on „nowy”, co znaczy przecie : *moderne*?

Trudno ci te pokazuj , e podejmowana przez Habermasa i innych współczesnych obro ców modemy próba zdefiniowania jej współczesnych krytyk za pomoc dotychczasowych, „modernistycznych” kategorii natrafia na pewn nieprzekraczaln granic . Granic t stanowi pytanie o sens samej modery. To on bowiem przede wszystkim stał si w pewnym momencie na tyle problematyczny²⁵, e nieodzowne okazało si przyj cie wobec niego pewnego dystansu - niezale nie od całej niejasno ci co do tego, jak miałyby to by w ogóle mo liwe i jaki miałyby mie charakter. Współczesne pytanie o współczesny sens modery - nawet odległe od apokaliptycznych w tków o jej ko cu i wyczerpaniu²⁶ - pozwala zatem postawi jeszcze raz pytanie równie o sens konserwatyizmu. Istnieje bowiem nikła nadzieja, e na to pytanie b dzie on w stanie obecnie swoim własnym głosem odpowiedzie .

II. W jakiej to sytuacji przychodzi nam jednak stawia dzi to pytanie? Wolfgang Welsch w swej ksi ce *Nasza postmodernistyczna moderna*, pretenduj cej do przedstawienia tej sytuacji w sposób syntetyczny, potwierdza w pewnym momencie, e „poj cie postmodernity powstało w wyniku refleksji nad specyfik wiedzy modery”²⁷. Do niedawna jeszcze - jak wskazuje, referuj c stanowisko czołowego teoretyka postmodernity, Lyotarda - „wiedza modery” stanowiła bowiem pewn ponieki d bezrefleksyjnie akceptowan jedno . Jedno , osigan przez nawi zywanie do trzech wielkich, nowoczesnych metanarracji: emancypacji ludzko ci (w O wieceniu), teleologii ducha (w idealizmie) oraz hermeneutyki sensu (w historyzmie)²⁸. Odniesienie do jednej z tych trzech wielkich, legitymizuj cych wszystko idei wiod cych znajdowało dotychczas swój wyraz nawet w najbardziej konkretnych badaniach szczegółowych. „Współczesna sytuacja natomiast - pisze

²⁵ Stwierdza to równie J. Habermas: „M drzejsi o lata siedemdziesi te musimy przyzna , e modernizm nie znajduje ju prawie odd wi ku” (por. J. Habermas: *Moderna - nie doko czony projekt. W: Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 277).

²⁶ Mo na mianowicie sformułowa tez , e diagnoza postmodernistyczno ci współczesnej sytuacji stanowi drug stron pytania o sens i warunki mo liwo ci samej modery, czyli - mówi c inaczej - e diagnoza ta jest elementem „krytyki” modery rozumianej po kantowsku. Istotnym czynnikiem, który warunkuje współczesn dyskusj o ponowoczesno ci jest przy tym dostrze enie w „modernizmie” zjawiska - podobnie jak konserwatyzm - historycznego, a co za tym idzie - warunkiem tym okazuje si swoista „relatywizacja” modernizmu.

²⁷ Por. W. Welsch: *Nasza postmodernistyczna moderna*, wyd. cyt., s. 48.

²⁸ Tam e.

w związku z tym Welsch - charakteryzuje się tym, że wiemy, że jedno ci zostały zerwane, i to nie tylko w obrębie wymienionych treści, lecz w ogóle"²⁹.

Diagnoza „postmodernistycznie i współczesnie” różni się jednak od formułowanych niejednokrotnie - przynajmniej od początku tego wieku - diagnoz, dotyczących „kryzysu kultury”³⁰. Tym, co decyduje o specyfice współczesnej sytuacji, ma być bowiem nie tyle „romantyczna” tęsknota za utraconym jednoznacznie „wiedzą modemu” (oraz poszukiwanie rodaków, które miałyby prowadzić do „zaradzenia” sytuacji, postrzeganej jako „kryzysowa”), ile rozpoznawanie samego owego rozpadu jako pewnej „szansy”³¹. Szansy tej szuka się wcale nie we współczesnym antyabsolutystycznym i antyfundamentalistycznym nastawieniu, w podkreśleniu heterogeniczności kulturowych dyskursów i narracji, w „rozstaniu z filozofii pierwszych zasad” i pochwaleniu „polimityczności”³², w uznaniu nieusuwalnej „przygodności” języka³³ i wreszcie: w przypisywanej Foucaultowi i Derridzie dekonstrukcji nowożytnej kategorii „podmiotu”, w której to - jak już dawno jednak wykazał Martin Heidegger - a po dzisiejszą filozofia analityczna skrywała się klasyczna „metafizyka substancji”³⁴.

Skąd pochodzi jednak owa jawna ulga, która wieje z tymi wszystkimi „rozstaniem”? Jakich szans miałyby one dostarczać? Otóż w diagnozie „postmodernistycznie i współczesnie” kultury należy, moim zdaniem, wyrazić nie od siebie odróżnienie: z jednej strony to, co przynależy do wspomnianej refleksji nad specyfiką „wiedzy moderny”, do jej „krytyki”, polegającej na odsłanianiu ukrytych warunków możliwości modernistycznego projektu i konstytuujących go mitów oraz, z drugiej strony, wszystko to, co stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, jak możliwość jest sama ta krytyka moderny, jaka jest jej status, z jakiego miejsca jest prowadzona, w jakiej się rozgrywa współczesnie.

Dla odpowiedzi na pytanie o sens konserwatyzmu „po” modernizmie szczególne znaczenie ma przy tym wcale określenie sensu owego „rozstania” i powstałej w wyniku niego sytuacji. O ile bowiem - na co wskazuje nie tylko Habermas, ale i autorzy, uważający się za „postmodernistów” - dysku-

²⁹ Tam e.

³⁰ Por. A. Motyka: *Postmodernizm a kryzys kulturowy*. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 319-338.

³¹ Odnajdujemy w tym wyrażeniu pogłos postawionej przez Nietzschego diagnozy patologii moderny i programu jej przezwyciężenia (por. fazy rozwoju „platonizmu” przedstawione w tekście *Jak «wiat prawdziwy» stał się ostatecznie bajką*. W: F. Nietzsche: *Zmierzchło bóstwo*).

³² Por. O. Marquard: *Rozstanie z filozofii pierwszych zasad. Studia filozoficzne*, tłum. K. Krzemińska. Warszawa 1994.

³³ Por. R. Rorty: *Przygodność języka*, tłum. W. J. Popowski. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 113-140.

³⁴ Por. n. p. M. Heidegger: *Znaki drogi*. Warszawa 1995.

sja o statusie „wiedzy moderny” toczyła si od dawna w łonie jej samej, za ujawnianie zwi zanych z tym aporii stało si w mi dzyczasie kwesti poniek d „techniczn ”, o tyle sama diagnoza - zgodnie z któr opisywana tu „dekonstrukcja moderny” odsyła ma do postmodernistyczno ci współczesnej sytuacji jako warunku swej mo liwo ci - jawi si dzi wci jako dalece problematyczna.

Tak wi c dla my liciela o takiej formacji, jak Jürgen Habermas, „zamiast spisywa modern i jej projekt na straty, powinni my raczej uczy si z przy padków utraty orientacji, które towarzyszyły projektowi moderny i z bł dów skrajnych programów likwidatorskich”³⁵. Równie Lyotard, autor sztandarowej *La condition postmoderne*,³⁶ drwi c z marze Habermasa o nie-konserwatywnej i nie-kapitalistycznej jedno ci społeczno-polityczno-kulturowej³⁷, w odpowiedzi na pytanie: „Co to jest postmoderna?” odpowiada wprost, e „stanowi ona z pewno ci cz moderny”³⁸. Dostrzegaj c zadanie postmoderny w „przepisaniu” moderny, skłonny byłby wr cz do okre lania jej mianem „remoderny”: „Ponowo ytno to nie nowa epoka; to przepisanie kilku zawłaszczonych przez nowo ytno cech, a przede wszystkim pretensji nowo ytno ci do tego, eby fundamentem swej legitymizacji uczyni projekt emancypacji wszystkich ludzi w oparciu o mo liwo ci nauki i techniki. Jednak przepisywanie to, jak ju mówiłem, ma miejsce od dawna w łonie samej nowo ytno ci”³⁹. Co za znaczy tutaj „przepisa ”? „Przepisa , jak to tutaj rozumiem, dotyczy wła nie przypomnienia Rzeczy. [...] Przepisa nowo ytno to stawi opór owemu, przypu my, ponowo yrnemu pisaniu”⁴⁰.

W efekcie, tak e Wolfgang Welsch, d cy do wypracowania na podstawie dost pnego mu materiału „uporzkowanej wizji postmoderny”, czuje si w obowi zku stwierdzi , e „postmoderna wcale nie jest tym, co sugeruje jej nazwa, stanowi c najcz stsze ródło nieporozumie . [...] Postulat nowoczesno ci został w postmodernie rozszerzony na cał rzeczywisto . Dlatego postmoderna wcale nie jest anti-modernistyczna w tre ci ani po prostu trans-

³⁵ J. Habermas: *Moderna - niedoko czony projekt*. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 290.

³⁶ J. -F. Lyotard: *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris 1979, wyd. polskie: J. -F. Lyotard: *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M. Kowalska, J. Migasi ski. Warszawa 1997. Punktem wyj cia s tu dla Lyotarda nowe technologie i tocz ca si w Stanach Zjednoczonych dyskusja o społecze stwie postindustrialnym (por. D. Riesman: *Leisure and Work in PostIndustrial Society*, w: *Mass Leisure*, E. Larrabee, R. Meyersohn [wyd.]; Glencoe, Illinois 1958; A. Touraine: *Le societe post-industrielle*. Paris 1969; D. Bell: *The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting*. New York 1973; tak e: *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York 1976).

³⁷ Por. J.-F. Lyotard: *Odpowied na pytanie, co to jest postmoderna*, wyd. cyt., s. 31.

³⁸ Tam e, s. 40.

³⁹ J.-F. Lyotard: *Przepisa nowo ytno* , tłum. W. Szydłowska. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 51.

⁴⁰ Tam e, s. 56, 58.

-modernistyczna w formie, lecz nale y j rozumie jako egzoteryczn form rozwoju ezoterycznej ongi modemy XX wieku. Mo na wr cz powiedzie : jest ona w rzeczy samej radykalnie modernistyczna, nie postmodernistyczna”⁴¹.

Welsch ci le rozró nia bowiem - „historyczn ” niejako - Nowo ytno , z wiod c dla niej ide totalizmu, jedno ci, *mathesis universalis*, oraz modern dwudziestowieczn , radykalnie pluralistyczn i awangardow . I wła - nie w zwi zku z tym uznaje, e „postmoderna jest wyra nie po-nowo ytna, a wi c post-modernistyczna w sensie ustalonym przez opozycj do «nowoczesno ci» jako ery nowo ytnej. W stosunku do moderny XX wieku post-modern mo emy okre li jako radykalnie modernistyczn ”⁴².

Lecz jak interpretowa zatem sens owego „rozstania”, skoro, jak wskazuje Habermas, ju sama moderna jest „mitem zwróconym przeciwko sobie samemu”⁴³, „neguj cym samego siebie ruchem”?⁴⁴. Czy ma sens w zwi zku z tym owo dokonywane przez Welscha odró nienie radykalnej, „egzoterycznej” współczesnej modemy od nie-radykalnej i „ezoterycznej” modemy osiemnasto-, dziewi tnasto- czy dwudziestowiecznej? Dlaczego nie mówi tu i tam o modernie *tout court*? Lecz czy, z drugiej strony, w obliczu mocy wypowiedzianych słów, w obliczu samonegacji modemy, dokonanej r kami Nietzschego, Heideggera i - *last but not least* - nauczycieli Habermasa, a mianowicie Adorna i Horkheimera, mo emy z pełnym przekonaniem uzna wa si wci za „modernistów”, obstawa wi c przy substancjalnym znaczeniu tego, co nowe?

Czy w ko cu modernizm jest czarodziejsk klatk , z której nie ma wyj cia? Lub - nawet je li jakie wyj cie jest - poza któr wydajemy si nieuchronnie na pastw premodernistycznego, konserwatywnego, kulturowego barbarzy stwa? Czy ewentualny post-modernizm to zatem - z drugiej, zarysownej przez Welscha, strony - nic innego, jak modernizm oczyszczony, „modernizm po spowiedzi”, przepelniony szczer wol - jest takie pi kne niemieckie słowo - *Wieder-gut-machung*? Z uwagi na co jednak w gruncie rzeczy, i przede wszystkim przed kim, ta spowied miałyby si dokonywa ? Jürgen Habermas ma dla nas w tym wzgl dzie zapewne jednoznacz n odpowied : oczywi cie, e jest to spowied przed sob samym...

Pytanie dotyczy jednak wła nie tego, czy modernizm jest w stanie otwo rzy si na to, co wobec niego inne. To znaczy: czy jest w stanie wykroczy poza imperializm kategorii własnego dyskursu. Racj ma oczywi cie Stefan Morawski, kiedy pisze, e Je li Derrida i Lyotard oznajmili i uzasadnili

⁴¹ W. Welsch: *Nasza postmodernistyczna moderna*, wyd. cyt., s. 10.

⁴² Tam e.

⁴³ J. Habermas: *Moderna - nie doko czony projekt*. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 277.

⁴⁴ Tam e, s. 276.

koniec «wielkich narracji», to postmodernizmu w adnym razie nie mo na interpretowa jako nast pstwa po modernizmie, gdy w ogóle finalno procesów historyczno-kulturowych zostaje jako pomysł teoretyczny uchylo-na”⁴⁵. Nie oznacza to jednak bynajmniej, e „rozs dnejsze i heurystycznie płodniejsze byłoby stwierdzenie, e weszli my w faz samorefleksyjnego, samokoryguj cego si modernizmu”⁴⁶. Paradoks modernizmu bowiem, co bardzo dobrze rozumie Habermas, cho nie chce wyci gn z tego wniosków, polega wła nie na tym, e modernizm, by spełni sw istot , musi móc sam siebie - do ko ca! - zanegowa .

Dopiero w efekcie owej samonegacji ów nieasekuracyjny (w odró nieniu od proponowanego przez Welscha) post-modernizm jawiłby si jako nie tyle „przezwy ci enie”, ile jako spełnienie, lub nawet „zbawienie modemy”⁴⁷. Do tego zbawienia przynale ałoby jednak nieodł cznie równie zbawienie od niemoty samego konserwatyizmu, który dla zadowolonej z siebie moderny funkcjonuje, jak wida , po dzi dzie na zasadzie „elaznego wilka” lub „czarnego luda”. Warunkiem mo liwo ci spełnienia si modemy jako mo-demy jest mianowicie jej zdolno do wyj cia poza opozycj modernizm - konserwatyizm, poza posługiwanie si mianem konserwatyizmu jako inwek-tyw , która tylko niekiedy próbuje udawa „naukow ”, opisow kategori . Złego sumienia modemy, zwi zanego z grzechem odebrania prawa głosu temu, co wobec niej inne, nie da si bowiem w ten łatwy, naukowy sposób zagłuszy .

Konkluduj c: niezale nie od tego, czy scharakteryzowan w ten sposób sytuacj postrzega globalnie jako szans czy jako zagro enie, nie ulega w t-pliwo ci, e otwiera ona nowe mo liwo ci w interpretacji sensu poj cia konserwatyizmu. W oderwaniu od przywołanych wy ej „metanarracji” (emancypacyjnej, teleologicznej i hermeneutycznej) nie ma ju mianowicie adnego powodu, by postrzega go b d to jako zawa d na drodze emancypacji ludzko ci, b d to jako przykład ducha nieautonomicznego⁴⁸, czy te w ko -cu jako „zjawisko historyczne”, które da si uprzedmiotowi i „zrekonstruowa ” zgodnie z wszelkimi regułami nowoczesnej hermeneutyki.

Równie Welsch zwraca zreszt uwag na okoliczno , e do kluczowych do wiadcze nowej „postmodernistycznej wiadomo ci i historyczne-

⁴⁵ S. Morawski: *Czy modernizm rzeczywi cie zmierzcha*. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 171.

⁴⁶ Tam e, s. 176.

⁴⁷ Jak pisze Gianni Vattimo, „nie mo na nowoczesno ci przezwy ci y na drodze przezwy enia krytycznego, bowiem byłby to krok pozostaj cy jeszcze całkowicie wewn trz nowoczesno ci. Z tego wynika w sposób jasny, e musimy poszuka innej drogi. Jest to moment, który mo na by nazwa narodzinami ponowoczesno ci” (G. Vattimo: *Nihilizm i postmodernizm w filozofii*, w: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 187).

⁴⁸ Pozostaj cego na manowcach immanentnej mu teleologii i nie realizuj cego swej własnej istoty.

go my lenia” nale y to, e „nowoczesno stała si tymczasem cz ci tradycji, tak i mo na si do niej i do jej projektu przyzna jeszcze tylko wtedy, je li nie odrzuca si tradycji, jak chce ideologia modernistyczna, ale jest si gotowym j przyj ”⁴⁹. Dlatego te - jak pisze - „stosunku postmoderny do historii nie da si uj w kategoriach prze cigania i przewyci a nia - ani dawniejszej historii, ani tej nowszej, zwanej «nowoczesn »⁵⁰”. Dotychczas konserwatyzm przejmował, w celu autoekspresji, modernistyczne instrumentarium. Dzisiaj moderna sama staje si „konserwatywna”. Jaki konkretny ksztalt przybra ma jednak to zjawisko?

III. Istotna praca w tym wzgl dzie została ju niew tpliwie dokonana mi dzy innymi w obr bie wspomnianej tu wcze niej „szkoły filozoficznej” Joachima Rittera⁵¹. Trudno zreszt mówi w tym kontek cie o szkole w ciłym sensie tego słowa. Jak zwraca uwag Stanisław Czerniak we *Wst - pie* do zbioru tekstów przywoływanych teraz my licieli, „mamy tu raczej do czynienia z grup filozofów, których drogi yciowe «skrzy owały si » kiedy na seminariach Ritterowskich w Münster i którzy przej li od swego mentora filozoficznego pewne idee, a tak e predylekcje filozoficzne”⁵². Lecz wła nie owe idee i predylekcje zadecydowały, e wspomnian grup my licieli do zgodnie i w zasadzie bez protestów z ich strony uwa a si za reprezentantów nurtu „neokonserwatywnego” we współczesnej filozofii niemieckiej⁵³.

Istotne dla zrozumienia sensu tego „konserwatyzmu” jest zwrócenie uwagi na jego zakorzenie w tradycji heglizmu i historyzmu, jak równie na sposób, w jaki poza t tradycj usuje si tutaj wykracza . Droga poza ni wiedzie przy tym, jak si wydaje, gdzie pomi dzy historycznym redukcjonizmem a metafizyczn historiozofi , lub raczej w opozycji wobec ich obu.

⁴⁹ W. Welsch: *Nasza postmodernistyczna moderna*, wyd. cyt., s. 12.

⁵⁰ Tam e.

⁵¹ Za reprezentantów tej „szkoły”, przy wszystkich dziel - cych ich ró nicach, uznaje si powszechnie takich luminarzy współczesnej filozofii niemieckiej jak Hermann Lübbe, Odo Marquard, Robert Spaemann, Wilhelm Goerd, Karlfried Gründer, Willi Oelmler, Günter Rohrmoser, bliskie szkole jest stanowisko Hansa Blumenberga (por. S. Czerniak: *Wst p* do: S. Czerniak, J. Rolewski [red.]: *Szkoła Rittera*, wyd. cyt. s. 13).

⁵² Tam e, s. 7.

⁵³ Jürgen Habermas, nie identyfikuj c jej, zaliczył t szkoł - w osobie Roberta Spaemanna jako *pars pro toto* - do tak zwanych przeze „starych konserwatystów” (zalecaj cych powrót na pozycje sprzed moderny). Odró nił j przy tym, z jednej strony, od nietzscheanizuj cych „młodych konserwatystów” jak Bataille, Foucault i Derrida (za pomoc modernistycznej postawy uzasadniaj cych nieprzejednany antymodernizm) oraz, z drugiej strony, od „nowych konserwatystów”, jak „wczesny Wittgenstein, dojrzały Carl Schmitt i pó ny Gottfried Benn”, afirmatywnie nastawionych wobec osi gni modernistycznej nauki, zalecaj cych jednak polityk „unieszkodliwiania wybuchowych tre ci moderny kulturalnej” (por. J. Habermas: *Moderna - nie doko czony projekt*. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 293 i n). Równie Wolfgang Welsch wskazuje na „zwi zan głównie ze starszymi tradycjami (i wstecz n) - diagnoz postmoderny Spaemanna” (por. W. Welsch: *Nasza postmodernistyczna moderna*, wyd. cyt., s. 57).

W perspektywie zajmowanego przez szkołę stanowiska, zarówno pozytywistyczna redukcja historii do „faktów historycznych”, jak i wszelka „filozofia historii”, poszukują ca historii tej „sensu”, okazują się bowiem w jednakowej mierze „metafizyczne”. W jednakowej mierze zaniedbują one mianowicie krytyczny namysł nad ontycznymi warunkami historycznymi ci jako takiej, lub inaczej: nad warunkami swoistego zawieszenia człowieka pomiędzy własną *ratio* a jego własnymi, kontyngentnymi «historiami»⁵⁴. W tle „konserwatyizmu” wspomnianej szkoły kryje się zatem, między innymi, refleksja nad warunkami możliwości historycznej „wiedzy” oraz jej współczesnego - tak społecznego, jak politycznego - znaczenia.

Sens tej historycznej wiedzy, jak również wiedzy o historii, wyznacza przy tym w perspektywie szkoły Rittera przywołane przed chwilą pojęcie kontyngencji. Stanowi ono w obrębie tego myślenia jedno z pojęć centralnych, nawijając w swej strukturze do scholastycznej kategorii kontyngencji bytów stworzonych, przetrzuca ono jednocześnie niepomost pomiędzy tym myśleniem a omówioną poprzednio diagnozę postmodernistycznie ci współczesnej kultury. To zatem obecnie w refleksji szkoły Rittera tego właśnie niepojęcia w znacznej mierze decyduje również o „postmodernistycznym” charakterze przypisywanego jej konserwatyzmowi.

Szczególne znaczenie zyskuje ono przy tym, jak było powiedziane, w kontekście refleksji nad historycznym wymiarem ludzkiej egzystencji. W perspektywie tego namysłu bowiem, zarówno indywidualne, jak wspólnotowe trwanie istot ludzkich w czasie nie jest wyłącznie rezultatem ich racjonalnego wyboru - jest ono zasadniczo „kontyngentne”: ludzie i wspólnoty ludzkie nie „wybierają” swego losu, ale „przytrafia się” im, „historia” zaczyna się więc tam, gdzie o rzeczywistym przebiegu danych działań rozstrzygają przypadkowe wpływy „zewnętrzne”, niezależne od ludzkiej woli oraz intencji działających osób⁵⁵. Pojęcie to wyraża w pewnym sensie to samo doświadczenie, co Heideggerowska kategoria „rzucenia” (powiedzmy: „człowieka” „w” „wiat”), *Geworfenheit*.⁵⁶ Wyraża się to między innymi w tym, że również w perspektywie historycznej refleksji prezentowanej przez szkołę Rittera owa dziejowa kontyngencja, jako element ontologicznej charakterystyki ludzkiej egzystencji, posiada dla człowieka wymiar „absolutny”. Mówiąc innymi słowami: rutyny, zaszczytne i ciche, kontyngencje usytuowania społecznego wyznaczają jego historycznemu doświadczeniu absolutne granice, to znaczy takie, poza które nie może on wykroczyć.

⁵⁴ S. Czerniak: *Wstęp do: Szkoła Rittera*, wyd. cyt. s. 10.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Por. M. Heidegger: *Bycie i czas*, tłum. B. Baran. Warszawa 1994.

Istotne są konsekwencje, jakie wyciąga się tu z tej konstatacji. Otóż, z jednej strony, rozpoznanie zasadniczo kontyngentnego wymiaru ludzkiej egzystencji „dekonstruuje” ją w punkcie wyjścia wszelkie roszczenia do uniwersalnej wartości, zarówno historycznych, jak i jakichkolwiek innych „metanarracji”. Los, jaki przypadł człowiekowi w udziale, jego „rzucenie” może wprawdzie - zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym - stać się kanwą narracji historycznej, jednak wyłania się jako jednorazowa, niepowtarzalna sekwencja kontyngentnych wydarzeń⁵⁷. Z drugiej strony natomiast, „absolutny” wymiar tej kontyngencji sprawia, że nie do utrzymania okazuje się w tym kontekście również relatywistyczna perspektywa skrajnego historyzmu. Zakorzeniałaby ona bowiem punkt widzenia historyka w krainie takiej utopii, która pozwalałaby mu jedynie pozornie zachowywać dystans również wobec własnej, kontyngentnej historii. Historia ta zatem nie w swojej tak pojętej kontyngencji - nie jest niczym innym, jak „tradycją”, domagającą się „konserwacji” jej choćby tylko z tego powodu, że jest ona czymś jedynym, czym w swojej ludzkiej to samo ci dysponuje człowiek.

To przede wszystkim to właśnie nie rozpoznanie stało się mi zdaniem innymi u podstaw podjętej przez Joachima Rittera inicjatywy wydawniczej, która jak do tej pory zaowocowała opracowaniem kilkunastu tomów monumentalnego *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, słownika, w szczegółowy sposób analizującego historię i przekształcenia podstawowych, filozoficznych pojęć⁵⁸. Efektem tego rozpoznania stał się również szereg opublikowanych przez Rittera i jego uczniów opracowań monograficznych i przeglądowych z zakresu historii filozofii, przyczynków do filozoficznej diagnozy politycznej i kulturowej to samo ci modemy, w tym przede wszystkim jej głębi bokiego zakorzenienia w tradycji myśli europejskiej⁵⁹. Wspólnym motywem tych prac okazuje się w znacznej mierze dążenie do przedstawienia wyczerpującej

⁵⁷ S. Czerniak: *Wstęp do: Szkoła Rittersa*, wyd. cyt., s. 9.

⁵⁸ Por. przypis 8.

⁵⁹ Tytułem przykładu warto byłoby tutaj wskazać na Joachima Rittera *Krajobraz. O postawie estetycznej w nowoczesnym społeczeństwie* w: S. Czerniak, J. Rolewski [red.]: *Szkoła Rittersa*, wyd. cyt., na jego *Die Lehre vom Ursprung und Sinn der Theorie bei Aristoteles*, w: *Metaphysik und Politik, Studien zu Aristoteles und Hegel*. Frankfurt a. M. 1969, gdzie rehabilituje się klasyczne, zakorzenione w „teologii” pojęcie teorii, jak również na tekst *Hegel und die französische Revolution* (w tym samym tomie). Z sytuacji tych się w tym kręgu prac jego uczniów można wymienić teksty cytowanego tutaj i tłumaczonego na język polski Odo Marquarda, Hermanna Lübbego *Säkularisierung. Geschichte eines ideenpolitischen Begriffs*. Freiburg 1965; *Geschichtsbegriff und Geschichtsinteresse. Analytik und Pragmatik der Historie*. Basel/Stuttgart 1977, czy też jego *Religion nach der Aufklärung*. Graz, Wien, Köln 1986. Z prac Roberta Spaemanna warto przywołać wymowny tytuł *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L. G. A. de Bonald*. München 1959, lub odwołać się do tradycji prawa naturalnego *Das Natürliche und Vernünftige. Aufsätze zur Anthropologie*. München 1987. Obszerną bibliografię prac, powstałych w kręgu szkoły, przedstawia cytowany tu tom pod redakcją Stanisława Czerniaka i Jarosława Rolewskiego.

diagnozy sytuacji, w jakiej znalazła się współczesna kultura, a także poszukiwanie środków w celu adekwatnego się w niej odnalezienia.

Przedstawiając filozoficzne przesłanie szkoły Rittera, Günter Rohrmoser - niejako odpowiadając Habermasowi - pisze w związku z tym, że jej „nowy konserwatyzm stanowi prób sprostania do wiadczenia kontyngencji totalnej. [...] Filozoficzny konserwatyzm nie jest zamachem na historię, nie jest sprzyśnieniem, a wymuszony przez kryzys moderny prób rozwijania teorii umożliwiających człowiekowi zachowanie się wobec realiów faktycznej przygodności”⁶⁰. Mowa o totalnej kontyngencji i przygodności, wskazując na jej źródła i sposoby przejawiania się, będącym tematem wielu prac, powstałych w obrębie szkoły, sytuuje zatem te refleksje jednoznacznie w samym centrum dyskusji o post-modernistycznym statusie współczesności.

Podstawowym pytaniem, na które odpowiedzi okazuje się ów postmodernistyczny konserwatyzm, jest przy tym kwestia, „jak w wiecie wzrastającej kontyngencji możliwe jest życie człowieka?”⁶¹. Ów wspomniany, postulowany „powrót do historii”, głoszony i realizowany od samego Rittera po najbardziej chyba „postmodernistycznego” z omawianych konserwatystów, Odo Marquarda, okazuje się jednym z elementów odpowiedzi na to właśnie, nieco perswazyjnie sformułowane pytanie. Podstawowym przesłanką owego powrotu stanowi zaś - pełniąc w sposób mniej lub bardziej jawny istotną rolę w myśleniu chyba każdego z przedstawicieli szkoły - kategoria „kompensacji”.

Nawiązuje ona mianowicie w swej funkcji do sięgającej Diltheya kwestii roli i statusu nauk humanistycznych we współczesnym społeczeństwie. Jak pisał Joachim Ritter, „do ukształtowania się nauk humanistycznych na gruncie społeczeństwa dochodzi dlatego, że koniecznie potrzebny jest mu organ kompensujący jego brak historyczności oraz [...] równoważący jego abstrakcyjność”⁶². Przekraczając nasz wytrzymałość rzeczywistości możemy zatem, jak podkreśla Günther Rohrmoser, referując stanowisko Hermanna Lübbego, „tylko kompensując, tzn. przede wszystkim: zachowując opiekę czy stosunek do tradycji i odnawiając zdolność do funkcjonowania w przyszłości zasoby zachowane z przeszłości”⁶³.

⁶⁰ G. Rohrmoser: *Religia i polityka wobec kryzysu moderny* (fragmenty). W: S. Czerniak, J. Rolewski [red.]: *Szkoła Rittera*, wyd. cyt. s. 123.

⁶¹ Tamże.

⁶² J. Ritter: *Zadanie nauk humanistycznych w społeczeństwie współczesnym*. W: S. Czerniak, J. Rolewski [red.]: *Szkoła Rittera*, wyd. cyt. s. 37 i n. Również Hermann Lübbe zwraca uwagę, że „wraz z dynamiką cywilizacyjnych procesów modernizacji wzrasta jednocześnie niekomplementarnie konieczność wysiłków, mających na celu uobecnienie przeszłości” (por. H. Lübbe: *Muzealizacja. O powolnym zaniku naszej teraźniejszości z przeszłości*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska. „Estetyka w wiecie”, t. 3, Kraków 1991, s. 13).

⁶³ G. Rohrmoser: *Religia i polityka wobec kryzysu moderny*, wyd. cyt., s. 126.

Nie miejsce tu, by szczegółowo omawiać mocne, filozoficzne założenia, które stoją za kategorią kompensacji⁶⁴. Do powiedzie, że w swym uogólnionym, zakorzenionym przez Odo Marquarda sensie w strukturze chrześcijańskiej teodycei - w jaki sposób odwołuję się zatem do nieweryfikowalnego przekonania o zasadniczo „harmonijnej” naturze rzeczywistości - opisuje ona odpowiedź, jakiej omawiane tu myślenie udziela na zdefiniowane przez Maxa Webera zjawisko coraz bardziej skrajnego „odczarowania” świata. Czy oznacza to jednak, że wskazuję na potrzebę kompensacji analizowanego przez Hermanna Lübbego oddalania się od siebie przyszłości i historii⁶⁵, postępującego unaukowienia świata i utraty to samo ci, jak również na potrzebę kompensacji opisywanego przez Hansa Blumenberga totalnego wyobcowania z rzeczywistości, odbieranej jako budząca lęk i absolutnie wroga⁶⁶, opisywane tu, neokonserwatywne myślenie stawia sobie za cel ponowne tego świata „zaczarowanie”? Postuluje ponowne, tylko, że tym razem „kontrolowane”, zapadnięcie w kantowski, „dogmatyczny drzemek”?

Czy myślenie to nie wystawiałoby się w ten sposób na sformułowany przez Jürgen’a Habermasa zarzut, że „emanujący autorytetem potęg wiary nie może stworzyć z niczego”⁶⁷? Czy kategoria „kompensacji” daje się potraktować jako wystarczającą odpowiedź na sformułowane przez niego pod adresem neokonserwatystów pytanie, „jak wykazałoby normy, które wyznaczyłyby granicę libertynizmowi, odtworzyłyby dyscypliny i etyki pracy, przeciwstawiłyby niwelacyjnym zabiegom państwa opiekę czegoś cnoty konkurencji osi gnij indywidualnych”⁶⁸?

Oto mimo wszelkich wątpliwości, jakie może budzić kategoria kompensacji, zdaje się wciąż konserwatyzm szkoły Rittera we wszelkie, przywoływane wczesniej aporie konserwatyizmu „modernistycznego”, nie wolno przeoczyć, że mamy tu w pierwszym rzędzie do czynienia z - najwyraźniej chyba wyrażonym przez Odo Marquarda - „konserwatyzmem z ducha sceptycyzmu”⁶⁹. Również wspomnianej kategorii nie należy w związku z tym pojmować w naturalistyczny, czy jakikolwiek inny „substancjalny” sposób⁷⁰.

⁶⁴ W sposób przekonujący omawia je i przedstawia przemawiając przeciwko nim w wątpliwość Stanisław Czerniak w tekście *Joachima Rittera koncepcja kompensacyjnych funkcji nauk humanistycznych w społeczeństwie współczesnym. Recepcja, krytyka, zawartość filozoficzna*. W: S. Czerniak, J. Rolewski [red.]: *Szkoła Rittera*, wyd. cyt. s. 181-202.

⁶⁵ Por. H. Lübbe: *Zeit-Verhältnisse. Zur Kulturphilosophie des Fortschritts*. Graz, Wien, Köln 1983.

⁶⁶ Por. G. Rohrmoser: *Religia i polityka wobec kryzysu moderny*, wyd. cyt., s. 128

⁶⁷ J. Habermas: *Moderna - nie dokończony projekt*. W: *Postmodernizm i filozofia*, wyd. cyt., s. 279.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Por. G. Rohrmoser: *Religia i polityka wobec kryzysu moderny*, wyd. cyt., s. 132.

⁷⁰ Nawet podjęta przez Roberta Spaemanna próba uprzytomnienia współczesnej „aktualności prawa naturalnego” kończy się konkluzją, że „prawo naturalne nie może na już dzisiaj ujmować jako katalogu norm, czegoś w rodzaju metakonstytucji. Jest ono raczej sposobem myślenia, i to takim sposobem

Kompensacyjny „powrót do historii” to bowiem w ujęciu Marquarda nie tyle powrót do historii jako pewnej wyidealizowanej *res gestae*, ile powrót *ad historiam rerum gestarum*, do historii jako historycznej narracji, do historii jako opowieści. Jedynie opowiadając i uprzytomniając sobie w tym opowiadaniu swą kontyngentną historię człowiek jest dziś mianowicie w stanie wyjść naprzeciw owej „kontyngencji totalnej”. Kontyngencji, stanowicej niejako „produkt odpadowy” pozostawionej samej sobie modernizacji.

Warto przy tym zwrócić uwagę, że określając się jako „transcendentalny beletrysta”, „sceptyczny hermeneuta”, „tradycjonalista nowoczesności”, Marquard pojmując opowiadane przez siebie historie jako wyraz swego dobrowolnego akcesu do modernistycznej, pluralistycznej, „polimitycznej” współczesności. Nie obciąża ich adnamiś emancypacyjną, jak obciążał swe „małe narracje” Lyotard, nie mówi o jakimkolwiek roszczeniu do „obiektywności”, która miałyby im zapewnić wyróżnione miejsce w obrębie współczesnego dyskursu. Ich celem Marquard dostrzega raczej w kontynuacji i poszerzaniu owej „nieskończonej rozmowy”⁷¹, postulowanej przez Derrida, Rorty’ego czy Baumanną. Parafrazując Hegla, można by było zatem powiedzieć, że dla Marquarda to, co rozumne, jest kontyngentne, za to, co kontyngentne - rozumne.

Na sens tego konserwatyizmu składa się bowiem właściwie nie zasadniczo „afirmatywna” postawa wobec rzeczywistości, przyzwolenie na kontyngentność, na skłonność. Niesie to ze sobą określone konsekwencje, jeżeli chodzi o stanowisko, jakie zajmuje się tu w kwestii legitymizacji politycznych działań, postulując „rozstanie z filozofii pierwszych zasad”, dokonując „apologii przypadkowości” tego, co zastane, Odo Marquard wskazuje mianowicie, że jeżeli - w warunkach niedoczasu naszej *vita brevis* - chcemy w ogóle coś uzasadniać, musimy uzasadniać nie wybór, ale wybór (zmian): obowiązek dowodzenia i na zmianę⁷². Nawijając zatem do stanowiska Niklasa Luhmanna, do jego koncepcji *status quo* jako argumentu⁷³, stwierdza w związku z tym: „przejmując te reguły, która wynika z tego, że człowiek jest śmiertelny, sceptycyzm skłania się ku konserwatyzmowi”⁷⁴.

mylenia, który jeszcze raz poddaje krytycznemu oglądowi prawne legitymizacje działań” (por. R. Spaemann: *Aktualno prawa naturalnego*. W: S. Czerniak, J. Rolewski [red.]: *Szkola Rittersa*, wyd. cyt. s. 120).

⁷¹ Podkreśla to wyrażenie Anna Zeidler Janiszewska: *O politykach z filozoficznego kaskaderstwa*. W: O. Marquard: *Rozstanie z filozofii pierwszych zasad*, wyd. cyt., s. XV.

⁷² O. Marquard: *Rozstanie z filozofii pierwszych zasad*, wyd. cyt., s. 17.

⁷³ N. Luhmann: „*Status quo*” als Argument. W: H. Baier [wyd.]: *Studenten in Opposition. Beiträge zur Soziologie der Hochschule*. Bielefeld 1968.

⁷⁴ O. Marquard: *Rozstanie z filozofii pierwszych zasad*, wyd. cyt., s. 17.

Mo na st d wysnu wniosek, e dla Marquarda postmodernizm jest „konserwatywny” o tyle, o ile jest rozumiany wła nie jako radykalizacja modemy. Czy wyra ony w ten sposób, afirmatywny stosunek do rzeczywisto ci, jest jednak równoznaczny z tym, e - jak stwierdza Günther Rohrmoser - „Marquard wyczuwa fatalizm ukryty w radykalnym sceptycyzmie”⁷⁵? Wydaje si , e mamy tu raczej do czynienia z kwestią rozło enia - w tym wypadku autentycznie „emocjonalnych” - akcentów. Nie ulega jednak w t- pliwoci, e Marquard rzeczywi cie przeciwstawia si ch ci traktowania tera niejszo ci jako ci gle nieudanej rewolucji (co zarzuca niemieckiej my - li lewicowej od roku 1968), i postuluje traktowa j raczej jako udan form demokracji, która w miar mo liwo ci winna by drobnymi krokami poprawiana⁷⁶. Wskazuje te na wstydlive tło stylizowania przez „dzieci kwiaty” powojennej niemieckiej rzeczywisto ci na rzeczywisto „faszystowsk ”, jak równie - jak pisze - rozwin tej przez nich „techniki odkrywania w ka dej zupie włosa, w ka dej rzeczywisto ci wyobcowania, w ka dej instytucji represji, w ka dym stosunku przemocy i faszyzmu”⁷⁷.

Jaki zatem jest - konkluduj c - ów krytyczny konserwatyzm? W przeci- wie stwie do konserwatyizmu Arnolda Gehlena czy Carla Schmitta - jak wskazuje Stanisław Czerniak - „«konserwatyzm» Szkoły Rittera nie kulmi- nuje w apologii silnego pa stwa czy te «odwiecznych instytucji społecz- nych» -je li jest to konserwatyzm, to «postmodernistyczny», zasadzaj cy si na deklaracji niewiary w mo liwo «dekontyngentyzacji» człowiecze stwa oraz «konserwuj cy» ide natury przed zakusami manipulatorów, pragn - cych «rozpu ci » ja w tyglu prometejskich - mesjanistycznych czy techno- kratycznych utopii”⁷⁸. Jest to zatem, moim zdaniem, konserwatyzm krytycz- ny krytyk si gaj c swych granic, b d cy negatywem owego modernistycz- nego, opisywanego przez Jürgena Habermasa, „neguj cego samego siebie ru- chu”. Jest on w ten sposób samoneguy cym si nihilizmem, którego jedyn mo liw radykalizacj okazuje si tu - podobnie jak u Nietzschego - wła nie afirmacja. Nawet dokonuj c koniecznych, społecznych operacji, „nie mo na bowiem - zwraca uwag Marquard - z człowieka wyci całego człowieka”.

Czy zarysowana tu konstrukcja intelektualna zawiera jednak w sobie jakiegokolwiek przesłanki konkretnego, politycznego działania? Nawet, je li tak nie jest, nie bez znaczenia pozostaje - moim zdaniem - dokonana tu, istotna dekompozycja granic „racjonalno ci” dzisiejszego, politycznego dys- kursu oraz stworzona w ten sposób szansa ideowej reidentyfikacji niektó-

⁷⁵ G. Rohrmoser: *Religia i polityka wobec kryzysu modemy*, wyd. cyt., s. 132.

⁷⁶ Por. J. Zeidler-Janiszewska: *O po ytkach z filozoficznego kaskaderstwa*, wyd. cyt., s. XIX.

⁷⁷ O. Marquard: *Rozstanie z filozofii pierwszych zasad*, wyd. cyt., s. 12.

⁷⁸ S. Czerniak: *Wst p do*: S. Czerniak, J. Rolewski [red.]: *Szkola Rittera*, wyd. cyt s. 11.

⁷⁹ O. Marquard: *Rozstanie z filozofii pierwszych zasad*, wyd. cyt, s. 18.

rych dzisiejszych, politycznych aktorów. Współczesny, postmodernistyczny konserwatyzm, w którym b d razie ten implikowany przez propozycję filozoficzną szkoły Joachima Rittera, usiłuje bowiem, wbrew temu, co zdaje się sugerować Jürgen Habermas, wobec samej moderny zaciąć adorno夫斯基 ideę „bycia innym bez strachu”⁸⁰.

Stawiając jej przed oczy lustro, ów konserwatyzm to więc raczej - zagubiony kiedyś, a dziś na powrót odnaleziony - biegun moderny: b d cy jednak nie tylko ciemną stroną modernistycznego księstwa, lecz równie godnym zaufania partnerem, zasiadającym z moderną do gry, w której stawką jest przyszłość kultury. Lecz czy „paradoksalnie” konserwatyzm może na to uznać w związku z tym za przezwyciężenie? Wydaje się, że niezależnie od tego, czy ów „postmodernistyczny” głos konserwatyizmu, z którym mamy tu do czynienia, jest rzeczywiście jego własnym głosem, trzeba go przynajmniej takim słyszeć. Inaczej spotwornieje on gdzieś, na marginesie równie spotworniałej mowy.

Streszczenie

W perspektywie historii idei pojawia się „konserwatyzm” i „modernizm” i ich była zawsze ściśle relacja wzajemnego definiowania. W swoim artykule próbuję odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób na rozumienie tej relacji wpływa diagnoza „post-modernistyczna” współczesnej kultury. Przede wszystkim zastanawiam się, w jaki sposób zmienia się w tym kontekście sens pojawiającego się samego konserwatyizmu. Przedmiotem tych rozważań czyni zespół idei, jaki w okresie ostatniego półwiecza zdołała wypracować w tym względzie grupa filozofów niemieckich, znana pod nazwą „Szkoła Rittera”.

Stosownie do tego, swój artykuł dzielę na trzy części. W części pierwszej przywołuję sposób, w jaki pojawiający się konserwatyzm funkcjonowało przed moderną i w perspektywie moderny. W części drugiej szkicuję ów postmodernistyczny, sytuacyjny kontekst, w jakim dziś przychodzi mi zastanawiać nad sensem pojawiającego się konserwatyizmu. W części trzeciej stawiam pytanie o to, jak mocno jest krytyczny, polityczno-filozoficzny konserwatyzm „po modernizmie”, jak również o to, jakiej odpowiedzi w tym względzie możemy oczekiwać od przedstawicieli wyżej wymienionej szkoły. Konkluzją artykułu jest twierdzenie, że w „postmodernistycznej” perspektywie „Szkoła Rittera” konserwatyzm - jako samonegujący się nihilizm - stanowi „zbawienie” modernizmu.

⁸⁰ Por. O. Marquard: *Pytanie o pytanie, na które odpowiedzi jest hermeneutyka*. W: *Rozstanie z filozofii pierwszych zasad*, wyd. cyt., s. XXII.

Zusammenfassung

Im Sicht der Ideengeschichte verbindet der „Konservatismus“ mit dem „Modernismus“ ein strenges Verhältnis des gegenseitigen Definierens. In meinem Aufsatz versuche ich die Frage zu beantworten, wie das Verstehen von diesem Verhältnis durch die Diagnose des „post-modernen“ Zustand, in welchem sich die gegenwärtige - ich meine die philosophische und die politische - Kultur befinden soll, beeinflußt wird. Hauptsächlich erwäge ich, wie sich in diesem Zusammenhang der Sinn des Konservatismus selbst verwandelt. Zum Gegenstand meiner Analyse wird dabei der Ideenkomplex, der von einer Gruppe der deutschen Philosophen - der sogenannten „Ritter-Schule“ - im Lauf der letzten fünfzig Jahren ausgearbeitet wurde.

Ich teile demnach mein Aufsatz in drei Teile. Im ersten Teil nenne ich die Weise, auf welche der Konservatismusbegriff vor der Moderne und im Sicht der Moderne funktioniert hat. Im zweiten Teil skizziere ich den obenerwähnten „post-modernen“ Zusammenhang, in welchem die Analyse des Konservatismusbegriff heutzutage geführt wird. Im dritten Teil stelle ich die Frage: wie ist der kritische, politisch-philosophische Konservatismus „nach der Moderne“ möglich, sowohl die Frage, wie die „Ritter-Schule“ die genannte Frage zu beantworten versucht. Die Konklusion meines Aufsatzes macht der Satz aus, daß der Konservatismus im „postmodernen“ Sicht der „Ritter-Schule“ - als der sich selbst negierende Nihilismus - den Modernismus im Grunde „erlöst“