

Hypermodernizm, czyli co zrobić, by tworzenie nowych pojęć nie poszerzało naszej wiedzy

Tadeusz Bartoś

(Akademia Humanistyczna im. Aleksandra Gieysztor w Pułtusk,
Wydział Pedagogiczny)

Na wstępie¹ kilka uwag językowych: ὑπέρ znaczy „ponad”, ὑπο – „poniżej”. ὑπέρ znaczyć może także „więcej”, ὑπο – „mniej”. Bardziej intensywnie, mniej intensywnie. To choćby intensywność jakości: bielszy odcień bieli, czerni czerni nierówna, itp. Ciągłość, tj. nieskokowość przejścia z tym się wiąże – *invincibilis crux philosophorum*.

Oto ramy kategoryjne, w których osadzeni, postrzegamy i myślimy. Choć pewnie mogłoby być inaczej.

Intensywność istnienia czegoś, przyrost, narastanie prawdy, lub jej zmniejszanie się – to neoplatonicki świat, chrześcijańska metafizyka, Hegel, którego duch przebył historyczną drogę od zera do jedynki. Oryginał i jego odbicie, bardziej lub mniej wierne odwzorowanie nasuwa się tutaj nieodparcie jako schemat pierwotny. To świat spod znaku ideału. Wątpliwy świat. Nazbyt ludzki...

Choć – jako narzędzie heurystyczne – widzimy pożytek z takiego przed-zakładania. Ważne jest, by narzędzie nie sterowało użytkownikiem. A tak niekiedy bywa, gdy stajemy się niewolnikami własnych słów, własnych dla nas samych nie zawsze uchwytnych obrazów. Patrzymy na metodę, a więc na drogę (od greckiego ὁδός, μέθοδος), a myślimy, że to owoc badania. Zatrzymujemy się, sądząc, że dobrnęliśmy do bezpiecznej przystani, mamieni złudą oazy.

¹ Jest to tekst wykładu wygłoszonego podczas konferencji naukowej „Wokół hipermodernizmu” („Around Hypermodernism”), która miała miejsce na Wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego 14 czerwca 2018 r.

Nieodparcie nasuwa się pytanie, czy nie powinniśmy się pokusić o wyjście z tych ram? Popadlibyśmy jednak w spekulacje oddalone od potocznego doświadczenia, od tego, co się myśli, co się robi, co podpowiada zdrowy rozsądek². Co gorsza, ryzykujemy wyważaniem drzwi dawno otwartych (lub choćby uchylonych): mieliśmy przecież już takich śmiałków, którzy sięgali okiem swego intelektu owych ram, wedle których toczy się myślenie Zachodu.

W życiu intelektualnym naszego świata tu i teraz, w epoce, której istnienie (sam fakt istnienia) wyznacza bycie postrzeganym (masowość bycia postrzeganym), ważnym elementem jest zakres recepcji głoszonych idei. Nikła skala odbioru (feedbacku, cytowań, recenzji) skłania autorów do działań marketingowych, które przy pomocy prasy i mediów elektronicznych promują nazwiska twórców wraz z ich myślowymi dokonaniem.

Ja sam chciałem kiedyś zostać sławnym filozofem. Pomyślałem o recepcie. Jak to się robi, żeby myśl przebiegła, osiągnęła taki stan rozproszenia, by poruszyć wewnątrz, skłonić do uznania albo i zachwytu rzesze niespecjalistów?

Jedną z taktyk, desperackich już nieco, jest wymyślić nowy kierunek filozoficzny albo prąd przynajmniej, czy też nurt. To ostatnia szansa, by trafić na łamy prasy, do studiów telewizyjnych i wreszcie do podręczników filozofii, jeśli nie ma się niczego rzeczywiście znaczącego w zanadrzu.

Mieliśmy pozytywizm, neopoztywizm, egzystencjalizm, personalizm, strukturalizm, post-strukturalizm, sekularyzm, post-sekularyzm, dekonstrukcjonizm, postmodernizm, płynną nowoczesność Baumana. Najbardziej spektakularny w ostatnich czasach sztyld filozoficzny to zapewne postmodernizm. Przyjął się on do tego stopnia, że był używany w debacie akademickiej, choć jego wtórność, powierzchowność, a także niechęć poszczególnych autorów, by nazywać ich postmodernistami, powinna prowadzić do większej ostrożności. *Nota bene* całość takiego spoglądania na filozofię, pozwólmy sobie na odrobinę zło-

² Byłoby to ze wszech miar szlachetne, choć brak tu miejsca by podążyć w tym kierunku. Pochwałę znaleźć moglibyśmy w oczach Nietzschego, który notował: „Jeśli posiada się temperament, wtedy instynktownie wybiera się rzeczy niebezpieczne: np. przygody spekulacji, jeśli się jest filozofem; lub immoralność, jeśli się jest cnotliwym”, *Wola mocy. Próba przemiany wszystkich wartości*, tłum. S. Frycz, K. Drzewiecki, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2003, s. 243.

śliwości, to perspektywa księgowego, by dobrze nazwać, pogrupować, połączyć, oddzielić, wedle zasad podziału logicznego. Czy jednak klasyfikowanie jest tym samym co myślenie?

W moich poszukiwaniach nowego atrakcyjnego nurtu filozoficznego nie osiągnąłem niczego spektakularnego. Myślałem o post-dekonstrukcjonizmie, post-egzystencjalizmie, post-post-sekularyzmie. Każdą taką formułę można by spróbować wypełnić dowolną treścią, jeśli ktoś tylko potrafi upychać dowolne treści w miarę elegancko.

Dla przećwiczenia tej techniki spróbowałem zmierzyć się z post-post-sekularyzmem. Oto rezultat. Jeśli sekularyzm oznacza, że wierzymy w postęp, który usunie z ludzkich umysłów myślenie magiczno-religijne, to post-sekularyzm ma być konstatacją, że niekoniecznie, bo religie ciągle są żywotne (jeśli badać nie tylko funkcjonowanie niektórych słabnących instytucji kościelnych Zachodu), a do tego w niektórych rejonach globu stają się jeszcze żywotniejsze (Thomas Luckmann, Peter L. Berger). Głosząc post-post-sekularyzm, będę utrzymywał, że idea nienaruszalności magiczno-religijnego paradygmatu ma swoje racje, ale w zawężonej perspektywie, która nie uwzględnia procesów globalnych w większej skali. Idzie mianowicie o mierzenie przemian światło-obrazowych nie na przestrzeni dwudziestu czy trzydziestu lat, bo to odcinek, na którym pojawiają się zmienne nieistotne. W skali zaś stu, dwustu, a nawet trzystu lat głębsza przemiana obrazu świata, tj. ugruntowanie techniczno-analityczno-przyrodniczego modelu stanie się paradygmatem wszechogarniającym. *De facto* on już jest takim wszechobecnym paradygmatem, tyle tylko, że niezauważanym przez umysły mniej przenikliwe albo mylące rzetelne badania z koncertem życzeń.

To właściwie byłby zarys książki o post-post-sekularyzmie. Jej rażąca powierzchowność jest atutem, bo przy odpowiedniej reklamie, praca mogłaby stać się przedmiotem zainteresowania braci dziennikarskiej, a to już jest trzy czwarte drogi do historycznego sukcesu nowego nurtu filozoficznego. No i publikacja koniecznie w języku angielskim, większy rynek, szansa na recenzję w prasie o globalnym zasięgu. A poza tym – takie rzeczy najlepiej brzmią po angielsku.

Tu jednak mamy zająć się hypermodernizmem. Powstały już pierwsze prace na ten temat. Nie mam szczęśliwie za sobą ani jednej lektury, umysł mój więc

w tej materii cechuje szlachetne niepokalanie. Znamy z kursów logiki dwa typy definicji: projektujące i sprawozdawcze. W mojej sytuacji o sprawozdawczości nie może być mowy. Nawet definicja regulująca byłaby trudna do wprowadzenia. Pozostaje wolność definicji projektującej.

Mocą decyzji, a nie badania, działamy w ten sposób. Ustanawiamy nowy stan umysłowy, kreujemy coś, czego jeszcze nie było. Treściowo puste pojęcie potrzebuje, by zbudować wokół niego siatkę skojarzeń. Zaczynamy więc.

ὑπέρ – oznacza „ponad”. Korzystając z kalki łacińskiej powiedzielibyśmy „super”. Mielibyśmy więc „super-modernizm”. To jednak poszerza nam znaczenie terminu w stronę, póki co, niepożądaną. ὑπέρ może też oznaczać natężenie zjawiska, jak w greckim ὑπερέχω – przewyższać, mieć więcej. Idea natężenia, narastania, przyrostu – taka mogłaby być wstępna konstatacja pożądanej treści tego neologizmu. Zwiększałyby się nam zatem zawartość nowoczesności w nowoczesności. Teraz jeszcze trzeba by zastanowić się jak ten przyrost opisać. Oto kilka prób.

Jeśli ὑπέρ ma oznaczać wzmocnienie, to korzystać możemy ze słowa „super”. Ktoś jest bowiem superaktywny, no i najważniejsze: supernowoczesny. Jeśli nowoczesny to – technicyzacja. W efekcie mamy banalne znaczenie: wzmacnianie procesów unowocześniania życia, co dokonuje się najpierw przez rozwój techniki.

Za Heideggerem możemy mówić, że technika jako paradygmat stała się dopełnieniem zachodniej metafizyki. Za Heideggerem możemy też pytać o przezwyciężenie owej zachodniej metafizyki. Tu także słowo ὑπέρ byłoby użyteczne, choć już w trochę odmiennym znaczeniu. Powrócimy do tego wątku.

Wewnątrz zachodniej metafizyki, naucza Heidegger, prawda rozumiana jest jako trafność, a całość oceniana w świetle skuteczności. „Działanie znamy jedynie jako uskutecznianie jakiegoś skutku (*Bewirkung eienen Wirkung*)”³. Mamy więc do czynienia z zapomnieniem działania jako dochodzenia rzeczy do swej istoty na rzecz mierzalnej skuteczności. Tę myśl Heidegger powtarza wytrwale w swych rozlicznych dziełach.

Z tej perspektywy przyglądać się możemy istotnym elementom cywilizacji zachodniej: od chrześcijaństwa mierzonego skutecznością oddziaływania, przez uniwersytet jako fabrykę myśli, po przemysł, usługi i świat polityki. Cisną się

³ M. Heidegger, *List o humanizmie*, w: *Znaki drogi*, tłum. J. Tischner, Spacja, Warszawa 1999, s. 271.

rozmaite, z różnych dziedzin wzięte, przykłady. Wszystkie je możemy, po odpowiedniej selekcji, segregacji, opisaniu, wrzucić do worka z nazwą „hypermodernizm”.

Warto przy tym zauważyć, że regułą sterującą całością tych procesów mierzalnej skuteczności oddziaływania jest ochrona stanu posiadania. Żeby ochronić to, co się ma, trzeba ekspandować. Rzecz dotyczy wszelkiej ludzkiej aktywności: polityki, biznesu, religii, twórczości artystycznej, naukowej. Wyłącznym kryterium oceny jest przy tym optymalizacja rachunku nakład-zwrot (minimalny wysiłek maksymalny efekt).

Ekspansję zakładają religie monoteistyczne. Chrześcijaństwo i islam – wewnętrzną i zewnętrzną (ewangelizacja, dżihad), judaizm w swej doktrynie kręci się najpierw wokół utrzymania stanu posiadania (rodzaj ekspansji do wewnątrz, brak prozelityzmu). Dobrze opisuje to zjawisko „schemat Synaju” sformułowany przez Petera Sloterdijka, w którym „zerwanie przymierza pociąga za sobą karę wyplenia”, co można by sparafrazować znaną formułą: „kto nie jest z nami, jest przeciwko nam”, tyle że zaostrzoną: odstępcą nie ma prawa istnieć, jego istnienie nie znajduje usprawiedliwienia⁴. Rozmaite warianty „schematu Synaju” wcielają w życie do dziś wymienione tu religie monoteistyczne, najczęściej karę dla odstępców formułując w postaci przekleństwa pośmiertnego potępienia.

Inny przykład – uniwersytet jako fabryka. To między innymi: skuteczność zdobywania grantów (jeden na sto – beznadziejnie, sześćdziesiąt na sto punktów – lepiej), rankingi, parametryzacje. Rodzaj biurokratycznego egzoszkieletu z konieczności prowadzący do zaniku (niewykształcania się) kręgosłupa – idealny sposób bycia reaktywnego. Ogólna mechanizacja jest tutaj wzorcem – pierwotną matrycą tego, jak rzeczy się mają, a więc też jak mieć się muszą.

Kolejny wątek. Wyznacznikiem zintensyfikowanej nowoczesności może być innowacyjność. Im większa innowacyjność, tym większa intensywność nowoczesności. Nowość, pogoń za nowym – to uznać możemy za istotę hypernowoczesnej innowacyjności. Zakłada się tutaj, że nowe jest lepsze. Nowe to także poprawianie, korygowanie. Stąd tożsamość nowego z *ὕπερ*, czyli z „super”. Nowość jawi się jako wartość samoistna, cel sam w sobie. Przykładem może być teologia nowości – Bóg jako przyszłość, bo przyszłość jest nowością, jest szczęśliwą obiet-

⁴ P. Sloterdijk, *W cieniu góry Synaj. Przypis o źródłach i przemianach całkowitego członkostwa*, tłum. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2014, s. 51–52.

nicą⁵. Różne nurty mesjanizmu, zarówno żydowskiego jak i chrześcijańskiego, a także laickiego w postaci najpierw oświeceniowej, później marksistowskiej, także scjentyistycznej ideologii postępu, da się tutaj upchnąć. Ideologia nowości oznacza cywilizację wychyloną ku temu, co będzie. To, co jest, nie ma wartości autonomicznej, jej sensem jest bycie wskazówką w drodze do nowego. To, co było, podobnie – jego wartość to instruktywność, nauka innowacji.

Wariantem innowacyjności jest paradygmat postępu. Jutro będzie lepiej. To między innymi obietnica chrześcijańska. „Oto wszystko czynię nowe”, czytamy w księdze Apokalipsy (21, 5). Ergo: stare jest złe. Chrześcijaństwo jako religia obietnicy implikuje oczernianie tego, co jest i było, zarówno przeszłości jak i teraźniejszości. Idzie tropem zapoczątkowanym przez Platona (a jeszcze bardziej recepcji platonizmu w późnym antyku), z jego eskapizmem, wskazującym na istnienie innego doskonałego świata, w którym ten znany wypada bardziej niż błado. Nie bez racji Nietzsche nazywał chrześcijaństwo platonizmem dla ludu⁶. Za ideologią nowości stoją więc wyobrażenia o zepsuciu natury, o nieszczęsnym stanie doczesności ludzkiej, intensyfikacja tych uczuć prowadzi zaś do permanentnego poniżania świata, opisywanego przez Nietzschego między innymi jako pragnienie zemsty wobec tego, co jest⁷.

Odnajdywanie „nowego” w cywilizacji technicznej sprowadza się do ułatwienia, czyli ergonomii. Punktem wyjścia jest analiza bytu ludzkiego jako zestawu potrzeb: potrzeby to to, co należy zaspokoić. Nie zapomnijmy przy tym o nowoczesnym wytwarzaniu potrzeb, co jest zadaniem wszelkiej maści marketingu. Ułatwienie życia, a o to chodzi w innowacji, oznacza dezaktywację pewnych procesów życiowych, osłabienie żywotności (kiedyś marsz, dziś samolot, kiedyś pismo ręczne, dziś programy piszące powieści). Hypermodernizm tak rozumiany zaczyna jawić się jako osłabienie życia, proces opisywany przez Nietzschego. To

⁵ W kontekście teologicznym pisałem o tym w tekście *Bóg jest przyszłością*, w: *Wolność, równość, katolicyzm*, Wydawnictwo WAB, Warszawa 2008.

⁶ „Platon tak pobłądził [i odszedł] od podstawowych instynktów helleńskich, jest tak przepojony moralnością, tak chrześcijański preegzystencjalnie – już u niego pojęcie <dobry> stanowi naczelną pojęcie – że cały ten fenomen <Platon> prędzej niż jakimkolwiek innym określiłbym twardym zwrotem <wyższe szalbierstwo> czy, jeśli komu to miłsze, [pojęciem] <idealizm>”, *Zmierzch bożyszcz. Czyli jak filozofuje się młotem*, przeł. Grzegorz Sowiński, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2013, s. 141.

⁷ *Tak mówił Zaratustra. Książka dla wszystkich dla nikogo I–IV*, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 205, s. 139. Por. Martin Heidegger, *Kim jest Zaratustra Nietzschego*, w: *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2007, s. 104 i nast.

kultura bezpieczeństwa, państwo socjalne, odrzucenie przygody, także dramatu, wystawienia na nową rzeczywistość. Innowacja to jeszcze lepsze zabezpieczenie. Ujawnia się w tym kierownicza rola instynktu samozachowawczego jako potrzeby *par excellence*, przy radykalnym zaniku instynktu walki, ekspansji, ryzyka. Dostrzegamy fundamentalne zakłamanie tego procesu: innowacja oznacza tu uwolnienie od nowości, od niespodzianki, od wysiłku, także kłopotu, choroby, niewygody, głodu, oddalenie niedołęstwa i śmierci. Uwolnienie od walki. Ergo: usprawnienie jest cofaniem się, obezwładnianiem życia, rodzajem nadopiekuńczości prowadzącym do indywidualnej i społecznej niepełnosprawności. Świat hypermodernizmu możemy w ten sposób postrzegać jako uniwersalny zakład opiekuńczy dla pozbawionych zdolności samodzielnego życia ludzkich wraków.

Rozwój cywilizacji technicznej jest stopniowym wyłączeniem człowieczeństwa, uwalnianiem i wygaszaniem szeregu ludzkich doświadczeń. Nie ma odwrotu od tej drogi. To istotne przesłanie filozofii Heideggera, który w dopełnieniu się paradygmatu metafizycznego (ujawnionym w jego opinii najpełniej przez Nietzschego) widzi szansę na nowy początek⁸. To, co się dzieje, dzieć się musi, aż

⁸ „Wraz z metafizyką Nietzschego spełnia się filozofia. Oznacza to: przemierzyła ona krąg wyznaczonych z góry możliwości. Spełniona metafizyka, będąca podłożem globalnego sposobu myślenia, stawia rusztowanie porządku na Ziemi, który zapewne utrzyma się długo. Porządek ten nie potrzebuje filozofii, ponieważ leży ona u jego podstaw. Wraz z kresem filozofii wszelako nie kończy się też myślenie, lecz przechodzi do innego początku”, *Przewyciężenie metafizyki*, w: *Odczyty i rozprawy*, s. 77. Heidegger nonszalancko rozstrzyga o pozycji Nietzschego (zob. także *Kim jest Zaratustra Nietzschego*, s. 120–121), zapoznając jego zakorzenienie w duchu klasycznej Grecji przed platońską rewolucją, interpretując zarazem fragmentarycznie i redukcyjnie jego stanowisko. Widzi w nim – w jego rozumieniu woli mocy – dopełnienie metafizyki Zachodu, tymczasem wiele wskazuje, że to właśnie Nietzsche wchodzi na drogę przekroczenia metafizyki Zachodu, naznaczonej najpierw ideą skończoności (tak bliską Heideggerowi pod postacią formuły *Sein zum Tode*), jako bezpośredniej konsekwencji kreacjonizmu, idealizmu, tj. założenia nieskończoności doskonałego świata idei i jego naturalnego rewersu. Odpowiedzią Nietzschego jest koncept wiecznego powrotu, o czym przeczytać możemy w IV części *Woli mocy*, s. 269–275, którego jednak Heidegger nie odczytuje w Nietzscheańskim duchu, lecz we własnym – wybiórczo-scholastycznym (dotyczy to także paragrafu z komentarza Heideggera *Nietzsche*, t. 2, tłum. A. Gniazdowski, P. Graczyk, W. Rymkiewicz, M. Werner, C. Wodziński, opracowanie C. Wodziński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1999, s. 273–281). Analiza Nietzschego, na co nie zwraca uwagi Heidegger, wskazuje na fikcyjność idei wiecznego odnawiania się świata,

ukazuje się nowy początek, którego sam Heidegger jest niewczesnym „prorokiem”. Powracamy tym samym do drugiego sygnalizowanego wcześniej znaczenia *ὑπέρ* jako przekroczenia. Póki co jednak ludzkość dziś, te siedem miliardów ludzi, ich zagospodarowanie nie różni się niczym od przemysłowej hodowli. Z czego wynika, że obszary nędzy, głodu – to miejsca, gdzie nie dotarł przemysł hodowlany ludzkości. Tymczasem hodowla ludzka to denaturalizacja, którą opisywał już Jean-Jacques Rousseau, choć jego filozofia okazała się raczej pogrzebem („pożegnaniem z”), aniżeli nowymi zaślubinami z naturą. Nie pomogła też romantyczna reakcja. Stąd nieutulony żal Heideggera, melancholia tęsknoty za tym, co było i nie wróci, przywiązanie do zakorzenienia, zatopienia we własnej lokalności, w pejzażu, ziemi, miejscu, gdzie jest się u siebie, połączone z poszukiwaniem w przyszłości nowego zakorzenienia. Bo ludzki byt jest jak roślina, jak drzewo, pozbawiony własnego świata staje się nie-ludzki⁹.

Kolejnym kontekstem dla zapełnienia treścią neologizmu „hypermodernizm” może być stary problem relacji jednostki wobec społeczeństwa (części wobec całości). Nasuwają się tutaj następujące obszary badań: jednostka jako wytwór społeczny, jednostka jako reaktywny podmiot. Droga przekraczania reaktywności została źródłowo opisana z najwyższą psychologiczną wnikliwością w *Tak mówił Zaratustra* Nietzschego w mowie *O trzech przemianach*, gdzie duch staje się wielbłądem, wielbłąd lwem, a lew dzieckiem. Juczny duch staje się wielbłądem, chce, żeby go obładowano. Chce na siebie wziąć to, co najcięższe, „poniżyć samego siebie”, „zadać ból swojej pysze”, „pozwolić zabłyszczeć swej głupocie”, „rozstać się ze swoją sprawą, gdy święci ona swe zwycięstwo”. To heroizm ascetyzmu, odcierania od siebie, radykalnej samotności. Owocuje wyzwoleniem z reaktywności, zależności od społecznego lustra.

idei, że przyszłość to zawsze coś nowego. Tylko takie założenie, implikujące jakiś zamysł i cel, w starym teologicznym duchu, umożliwiłoby przekonanie, że świat nie może wpadać w jedną ze swych starych form, że nic nie może się powtórzyć, że wszystko jest jednorazowe. Nietzscheańskie przemyślenia kojarzyć się mogą także choćby z epikurejskim atomizmem: w skończonym co do wielkości mocy świecie nieskończona mnogość wariantów chaotycznego ruchu elementów generuje wszystkie możliwe stany, w tym także te znane nam z osobistego doświadczenia, które w naturalny sposób powtarzają się cyklicznie, czyli wiecznie powracają. Owocem tej kalkulacji jest zniesienie idei jednorazowości, ciągłej nowości, jako złudzenia perspektywy. Wyklucza to dramaty egzystencjalizmów rozmaitych maści, drżenie o kruchą ludzką istotę (*Sein zum Tode*), cierpienie z powodu upływu czasu. W rezultacie doświadczamy wyzwolenia z owego ducha zemsty, który jest „niechęcią woli w stosunku do czasu i jego <Było>” (*Tak mówił Zaratustra*, s. 139).

⁹ *Wyzwolenie*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 2001, *passim*.

Wielbłąd staje się lwem, gdy „chce sobie zdobyć wolność”. Szuka swojego pana, ostatniego Boga, by wypowiedzieć mu posłuszeństwo, zostać jego wrogiem. To wielki smok, na imię mu: „powinieneś”. Skoro wszelka wartość została już wytworzona, nie powinno być żadnego „chcę” – mówi smok. Lew nie potrafi stwarzać nowych wartości, ale może „wytworzyć sobie wolność, której wymaga tworzenie czegoś nowego”. Zdolny jest do świętego „nie”, także w stosunku do powinności, jest zdolny do grabieży, wykradzenia sobie wolności.

Dopiero jednak dziecko jest dopełnieniem drogi:

Niewinnością jest dziecko i zapomnieniem, rozpoczynaniem od nowa, zabawą, kołem, które toczy się samo z siebie, pierwszym poruszeniem, mówieniem świętego „tak”. Tak moi bracia, w zabawie stwarzania niezbędne jest mówienie świętego tak: swojej woli chce teraz duch, swój świat wygrywa dla siebie teraz ten, który był przegrany dla świata¹⁰.

In summa: poprzez radykalną samotność, wyjście z reaktywności, wypowiedzenie „nie” wartościom zastanym (wyszarpanie sobie wolności), po nową niewinność, nowy początek, zabawę, „święte tak” tworzące nowe wartości.

Widać na tym przykładzie jak bardzo Heidegger zapożycza się u Nietzschego w kwestiach fundamentalnych (niekoniecznie uznając tę zależność), choćby we wspomnianej idei nowego początku, czy kluczowego dla heideggerowskiej spekulacji modusu „lassen” – „pozwalania”, rozwiniętego w tekście *Wyzwolenie* (*Gelassenheit*) będącego echem Zaratustrańskiego świętego „tak”, które bynajmniej nie przynależy do porządku woli, jest właśnie nowym początkiem, które przeszło już drogę od samotności zerwania ze sobą, buntu i wyzwolenia ze świata wartości, owego ostatniego Boga zwanego „powinieneś”.

Stan metaforyzowany postacią dziecka, będący świętą zabawą, zmysłem nadczłowieka, nie jest stanem zmagania się woli. Jest poza dualizmem woli i myślenia, w którym utkwiał na zawsze Heidegger. Wszystkie te elementy dyskretnie plagiatuje Heidegger w formule „pozwalania” – „lassen”. Czytamy w *Wyzwoleniu*:

N. [Nauczyciel] Wyzwolenia nie wzbudzamy u siebie sami z siebie [to byłoby dziełem woli – *dop. wł.*].

B. [Badacz] Wyzwolenie jest więc powodowane czymś innym.

¹⁰ Tak mówił Zaratustra, s. 26–27.

N. Nie powodowane, lecz przyzwalane [ponowne wykluczenie woliwności – *dop. wł.*].

U. [Uczony] Wprawdzie nie wiem jeszcze, co oznacza słowo wyzwolenie, jakoś jednak przeczuwam, że budzi się ono, jeśli przyzwolone jest naszej istocie wdać się w to, co nie jest chceniem.

B. Ciągłe mówi pan o pozwalaniu [*Lassen*], powstaje więc wrażenie, iż chodzi o jakiś rodzaj pasywności. Przypuszczam jednak, że bynajmniej nie chodzi o bierne pozwalania, by rzeczy przebiegały i przeplęwały.

U. Może w wyzwoleniu skrywa się jakiś wyższy czyn, różny o wszelkich uczynków świata i od machinacji ludzkości...

N. ...który nie jest jednak żadną aktywnością [to właśnie jest Nietzscheańskie zapomnienie, rozpoczynanie od nowa, zabawa, koło, które toczy się samo z siebie, pierwsze poruszenie, mówienie świętego „tak” – *dop. wł.*].

B. A zatem wyzwolenie leży – jeżeli można tu mówić o leżeniu – poza rozróżnieniem aktywności i pasywności... [tak dzieje się Nietzscheański Dionizos – *dop. wł.*].

U. Ponieważ wyzwolenie *nie* należy do obszaru woli [Dionizos tym bardziej nie należy do obszaru woli, jest sprzed, nie tkwi Heideggerowskim dualizmem, który ignoruje wypowiedzi Nietzschego o nieistnieniu indywidualnej woli¹¹ – *dop. wł.*].

B. Przejście od chcenia do wyzwolenia wydaje mi się trudne.

N. Zwłaszcza że istota wyzwolenia jest jeszcze skryta przed nami [tak jak skrywa się Nadczłowiek-dziecko – *dop. wł.*].

U. A jest tak przede wszystkim dlatego, że o wyzwoleniu można myśleć w obrębie sfery woli, tak jest to się dzieje u dawniejszych mistrzów myślenia, na przykład u Mistrza Eckharta¹².

Chęć ucieczki ze sfery woli, która była dla Heideggera samym sercem metafizyki Zachodu, a więc poszukiwanie zewnętrzności (np. „okolica, w której wszyst-

¹¹ Znaleźć je można w *Woli mocy* pośród rozważań o iluzji ludzkiej sprawczości, podmiotowości sprawczej, i szerzej iluzji przyczynowości w ogóle. Oto przykład: „Wszędzie, gdzie szukano odpowiedzialności, był to instynkt zemsty, który tego szukał [...]. W tym celu człowiek został pomyślany jako <wolny>; w tym celu każdy postępek musiał być pomyślany jako wynik woli, w tym celu początek każdego postępkę musiał być pomyślany jako leżący w świadomości”, s. 140–141.

¹² *Wyzwolenie*, s. 24–25.

ko powraca do siebie [...]. Urok tej okolicy jest zapewne władaniem jej istoty¹³), by nie ustanawiać, lecz by otwierać się, zapoznaje drogę przejścia, proces dojrzewania (wstrętny Heideggerowi wymiar psychologiczny), metaforyzowany postaciami wielbłąda, lwa i dziecka z mowy o *Trzech przemianach*.

Dotychczasowe ustalenia zmuszają do kontynuowania refleksji nad hypermodernizmem definiowanym jako przekroczenie, opuszczenie ram nowoczesności. Przewodnikiem pozostaje Heidegger. Podążamy śladem jego słynnej formuły:

Najbardziej daje do myślenia to, że jeszcze nie myślimy¹⁴.

To ona stanowi o potrzebie nowego początku – przewyciężenia. Jeszcze nie myślimy, ponieważ jesteśmy do tego niezdolni. A czym jest niezdolność do myślenia? Heidegger ogłasza, że jest tożsama z techniką:

Technika jako najwyższa forma racjonalnej świadomości technicznie zinterpretowanej oraz brak namysłu jako urządzona, zamknięta tym brakiem namysłu niezdolność do tego, by wejść w związek z tym, co godne pytania, należą do siebie nawzajem: są tym samym¹⁵.

Gdzieś jest więc świat poza techniczną wykładnią bytu. Świat myślenia i poetyzowania (*Denken und Dichten*), który ma stanowić o nowym początku. Albo raczej, ma przemówić, uderzyć, wstrząsnąć swym przesłaniem, jakby przycho-
dząc z zewnątrz, stanowiąc osobliwą nowość, nie-przewidywane, nieprzewidywalne, nie będące li tylko przetworem znanego, już danego, już obecnego¹⁶:

¹³ Tamże, s. 30.

¹⁴ *Co zwie się myśleniem*, tłum. J. Mizera, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s. 12.

¹⁵ *Przewyciężenie metafizyki*, w: *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2007, s. 81.

¹⁶ W tym najdobitniej ujawnia się z jednej strony „chrześcijańskość” Heideggera, wbrew jego intencjom, wyczekiwanie nowego zgodnie z paradygmatem platonizmu zmieszanego z Pawłową teologią obietnicy, oraz antypodyczność Nietzschego, jego zanurzenie w starej Grecji, demaskujące myślenie nowości jako nieuzasadnione, życzeniowe, bezpodstawne w obliczu śmierci chrześcijańskiego Boga, wytwórcy nowości, obiecującego lepsze, najlepsze, idealne, nieskończone, wieczne, pewne, doskonałe, piękne, dobre, prawdziwe (IV księga *Woli mocy*).

Poetyzowanie i myślenie nigdy nie używają języka, aby za jego pomocą wypowiedzieć siebie, lecz poetyzowanie i myślenie są w sobie początkowym, istotowym i dlatego zarazem ostatecznym mówieniem, jakim język mówi przez człowieka¹⁷.

Na wiele sposobów próbuje Heidegger wskazać na zewnętrżność prawdziwie zewnętrznej („język mówi przez człowieka”), by uniknąć tego, co charakterystyczne dla myślenia zdroworozsądkowego, czyli indukcyjnego (redukcyjnego) podsumowania i uogólnienia tego, co już dane.

Na zakończenie tego wątku. Myśl Heideggera jawi nam się jako poważny kandydat do zapełnienia worka z napisem „hypernowoczesność”, trzeba jednak pamiętać, że filozof ten wypracował własną terminologię i hypermodernizm w tym kontekście jawi się jako pojęcie zbędne.

Mówiąc o nowoczesnym spełnieniu się metafizyki, autor *Bycia i czasu* niekoniernie mówi o narastaniu, przyroście (co sugeruje ujęcie ilościowe), ale o dopełnieniu się (wyjściu na jaw, osłonięciu się) w naszych czasach technicznego nastawienia, owej planetarnej machinacji. By zilustrować problem, warto przytoczyć jeszcze kilka wymownych fraz z *Przewyciężenia metafizyki*:

Rozpad i spustoszenie znajdują odpowiednie spełnienie w tym, że człowiek metafizyki, *animal rationale*, zostaje u-stalony zwierzęciem roboczym¹⁸.

Zamknięcie, ustalenie, *conceptio* – jako unieruchomienie, zewnętrzne wpi-sanie: wszystko to ma wskazywać na ów obecny dyskretnie paradygmat bycia w świecie, którego istotą jest oddziaływanie techniczne, przetwarzanie, efektywność itp.

Inny cytat:

Zmierzch już się wydarzył. Konsekwencjami tego wydarzenia są fakty z dziejów świata tego stulecia. Oddają one tylko przebieg tego, co już wykończone. Końcowy bieg tego czegoś porządkuje historia techniki w sensie ostatniego

¹⁷ Tamże, s. 96.

¹⁸ Tamże, 66.

stadium metafizyki. Uporządkowanie to jest ostatnim wyprzedzeniem tego wykończonego, nadającym temu pozór rzeczywistości, której twór działa nieodparcie, gdyż sugeruje, że może się obejść bez odkrywania *istoty bycia*, i to tak zdecydowanie, że nie potrzebuje nawet nic przeczuwać z takiego odkrywania. Skryta prawda bycia jest odmówiona człowieczeństwu metafizyki. Pracujące zwierzę jest wydane upojeniu swoimi wytworami, aby rozdarło samo siebie i unicestwiło w znikome Nic¹⁹.

Pracujące zwierzę widzi tylko to, co wyznacza jego status. To bierze za rzeczywistość, jedyną rzeczywistość. Świat jest dla niego materiałem, przetworem. Przetwarzanie jest jedynym sposobem interakcji, jedynym znanym sposobem bycia.

I jeszcze inny cytat:

Metafizyka jest we wszystkich swoich postaciach i dziejowych stopniach jedynym choć może też niezbędnym nieszczęściem Zachodu i przesłanką jego globalnego panowania. Jej wola działa teraz zwrotnie na środek Zachodu, a z tego środka wychodzi woli naprzeciw znowu tylko wola²⁰ [...]. Wola woli petryfikuje wszystko w coś nieprzesłaniowego. Konsekwencją tego jest niedziejowość. Jej znakiem rozpoznawczym jest dominacja historii. Bezradność tej ostatniej ma postać historyzmu²¹.

Nazwę „technika” pojmuje się tu w sposób tak istotny, że jej znaczenie pokrywa się z terminem: „spełniona metafizyka”²² [...]. To, co słuszne, opanowuje to, co prawdziwe i usuwa na bok prawdę. To dopiero wola bezwarunkowego zapewnienia rodzi powszechną niepewność²³.

Wszystkie te cytaty zawierają bogactwo treści, z których można korzystać po słownym przekształceniu i uproszczeniu dla definiowania pojęcia hypermodernizm, jeśli chcielibyśmy rozumieć je jako dopełnienie nowoczesności i zarazem otwarcie na jej przekroczenie.

W kwestii praktycznej: najlepiej zrobić to tak, by nie było konieczności podawania źródeł. Wzrasta wtedy znaczenie odkrycia hypermodernizmu jako nowej

¹⁹ Tamże, s. 67.

²⁰ Tamże, s. 71.

²¹ Tamże, s. 74.

²² Tamże, s. 74–75.

²³ Tamże, s. 82.

epoki w dziejach. Potrzebna przy tym jest daleko posunięta ostrożność. Teksty Heideggera zawierają bowiem także potencjał krytyczny wobec księgowego nastawienia, a więc wobec samej idei mówienia o hypermodernizmie, który jest rodzajem klasyfikacji. Nowoczesna historia jako nauka jest – czytaliśmy wcześniej – buchalteryjnym porządkowaniem, gubiącym perspektywę dziejową. W tym samym tekście Heideggera znajdziemy rozwinięcie:

Znakami ostatecznego opuszczenia przez bycie są obwieszczenia „idei” i „wartości”, proklamacje na oślep „czynu” i niezbędności „ducha”. Wszystko to jest już włączone w mechanizm sposobienia procesu porządkowania²⁴.

Nowożytny rozwój nauk społecznych – cały tu się zawiera, teorie polityczne, aksjologie, psychologię, wraz z filozoficzno-socjologicznymi podbudowaniami. Wszystko to typy przedmiotowego księgowania, dzielenia, łączenia, fabrycznej obróbki myśli-czynu.

W mozołę pracy nad zapełnieniem znaczeniami pojęcia „hypermodernizm” trzeba więc nam uważności. Potrzeba tak dobierać teksty, choćby Heideggera, by uniknąć niespodzianek. Spójność i prostota przesłania twórców nowego filozoficznego trendu wymaga ofiar. To ofiara konieczna. Podział logiczny wymaga ewangelicznego „tak, tak; nie, nie”. Pewnych wypowiedzi lepiej więc nie zauważać. Nie należy nie doceniać skuteczności strategii przemilczania. Nie jest to zresztą rzecz trudna, interpretacja cząstkowa to chleb powszedni pracownika naukowego na froncie filozoficznym. Z jednej strony, braki w lekturze są wielkim sprzymierzeńcem, z drugiej zaś – możemy uczyć się u największych metod tzw. silnej interpretacji, choćby tego, jak Heidegger czyta Nietzschego albo Popper Platona. Ważne jest, żeby moje było górą. Idzie bowiem o skuteczność – ona jest stawką w tej grze. Nie ma ucieczki przed wolą woli, także przed wolą przekroczenia woli woli. Także Heidegger chce! Chce nie chcieć.

W ten sposób Heideggerowska diagnoza Nietzscheańskiego nastawienia powraca, oczyszczona jednak z mrzonki, że można inaczej. Także bowiem chęć przekroczenia jest wyrazem woli woli. Także ucieczka przed wolą jest jej powrotem. Jak bumerang powraca pierwsze ujęcie hypermodernizmu – intensyfikacja, jako znaczenie definitywne. Choć nie przestaje majaczyć w tle, niewyraźnie – idea dziecka, nadczłowieka, nowego początku. Idea tego, że można by inaczej, która zawsze towarzyszy konstatacji tego, jak jest.

²⁴ Tamże, s. 85.

Mamy w zanadrzu kilka jeszcze odpowiedzi, dlaczego dobrym kandydatem dla eksplorowania nowych sensów pojęcia hypermodernizm jest Fryderyk Nietzsche. Gdybyśmy chcieli oddać po grecku niemieckie „Übermensch”, wyszedłby nam prawdopodobnie ὑπέρ-άνθρωπος. Hypermodernizm mógłby zająć się także badaniem losu nadczłowieka. Przyglądaniem się zmęczeniu ostatniego człowieka, zgadywaniu kim mógłby być ów przyszły człowiek, ὑπέρ-άνθρωπος.

Heidegger, raz jeszcze, ale już ostatni raz – obiecuję!, ujmuje Nietzschego we własnym kontekście:

To, że instynkt postulowany jest jako charakter nadczłowieczeństwa, oznacza, że do tego ostatniego należy metafizycznie pojęte podczłowieczeństwo, tak jednak, że właśnie owo zwierzęce, w każdej ze swoich form, stale podporządkowane jest rachunkowi i planowaniu (służba zdrowia, hodowla). Ponieważ człowiek jest najważniejszym surowcem, można liczyć się z tym, że na podłożu dzisiejszych badań chemicznych powstaną kiedyś fabryki sztucznie produkujące materiał ludzki [...]. Zapotrzebowanie na materiał ludzki podlega tym samym regułom porządkowania co zapotrzebowanie na książki rozrywkowe i poezje²⁵.

Po raz kolejny widzimy, jak potrzeba dystynkcji, „lęku przed wpływem” wielkiego prekursora popycha Heideggera do jednostronności, dezinterpretacji, przez Harolda Blooma nazwanej „clinamen”²⁶, kiedy imputuje mu choćby prostacki dualizm, tj. ideę podczłowieka przeciwstawioną nadczłowiekowi, za nic mając nie-systemowe, antymetafizyczne przedsięwzięcie autora *Woli mocy*. Nietzsche broni się sam. Całościowa, niewyrywkowa lektura jego tekstów uderza w same podstawy Heideggerowskiego aparatu myślowego.

Oto, co pisał o prawdzie w *Poza dobrem i złem* (to tekst aforystyczny, ale o gigantycznym filozoficznym znaczeniu, którego tutaj zresztą nie zdążę wyłuszczyć):

Wola prawdy [...]. Zapytaliśmy o wartość tej woli. Założmy, że chcemy prawdy: dlaczego nie wolimy nieprawdy? I niepewności? Nawet niewiedzy?²⁷.

²⁵ *Przewyciężenie metafizyki*, s. 89.

²⁶ H. Bloom, *Lęk przed wpływem. Teoria poezji*, tłum. A. Bielik-Robson, M. Szuster, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, Kraków 2002, *passim*.

²⁷ F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. G. Sowiński, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 9.

Intuicyjny wgląd pozwala Nietzschemu na wychwycenie nieoczywistości tego, co cywilizacyjnie funkcjonuje jako najoczywistsza oczywistość, czego ofiarą jest także Heidegger ze swoimi traktatami na temat prawdy jako nieskrytości (α -λήθεια – negacja skrywania się), mającej umożliwić ową wspomnianą już wcześniej mityczną zewnętrżność (nie-wolitywność). Potwierdzają to ostatnie słowa z *Poza dobrem i złem*:

Ach, czymże jesteście, me pisane i malowane myśli. Jeszcze nie dawno byłyście tak wielobarwne, młode, złośliwe, tak pełne kolców i tajemnych aromatów, zem przez was kichał i chichotał – a teraz? Zdjęłyście szatę nowości i niejedna z was, patrzę ze strachem, gotowa jest zostać prawdą: tak nieśmiertelny ma już wygląd, tak rozdzierająco prawy, tak nudny!²⁸

W tym kontekście Heideggerowskie poszukiwanie istoty, iszczenia się, prawdy jako nieskrytości, cały używany przez niego aparat fenomenologiczno-hermeneutyczno-metafizyczny pozwala spojrzeć na niego jako na więźnia języka tradycyjnej metafizyki. A przecież język rządzi! Nikt nie mógł być bardziej świadomy tych uwarunkowań niż sam Heidegger. Stąd jego próby ucieczki z klatki, którą sobie spreparował (albo raczej: która została mu ofiarowana), stąd deklaracje, że myślenie nie jest badaniem naukowym, że wychodzi poza ramy współczesnego uniwersytetu, że źródłem istotnym nowego post-metafizycznego (ponad-nowoczesnego) jest poetyzowanie.

Dobrym podsumowaniem wszystkiego, co tu zostało powiedziane w kwestii konstrukcji innowacyjnego, zapierającego dech w piersiach, odbijającego się szerokim echem w intelektualnym wielkim świecie projektu nowego nurtu filozoficznego pod nazwą „hypermodernizm”, są słowa Zaratustry z mowy *O muchach na targowisku*. Słowa zaiste prorocze:

Na świecie nawet najlepsza rzecz na nic się nie zda, jeśli jej ktoś najpierw nie zaprezentuje: wielkim mężem zwie się każdego z takich prezydentów. Lud w małym stopniu pojmuje wielkich, to znaczy: tworzących. Ale zmysłami chłonnie wszelkich prezydentów i aktorów wielkich spraw.

²⁸ Tamże, s. 296.

Dookoła tych, którzy wynajdują nowe wartości, kręci się świat – kręci się niewidzialnie. Ale dokoła aktorów kręci się lud i sława: tak wygląda bieg spraw tego świata. Aktor jest obdarzony duchem, lecz niewiele ma z jego sumienia. Zawsze wierzy w coś, czym może wzbudzić najsilniejszą wiarę – czym może wzbudzić wiarę w siebie. Jutro będzie wyznawał nową wiarę, pojutrze – nowszą. Chyże ma zmysły i zmienną aurę, podobnie jak lud. Wywrócić – to dla niego dowieść. Doprowadzić do szaleństwa – to dla niego: przekonać. A krew jest w jego pojęciu najlepszym z argumentów.

Prawdę, która znajduje dostęp tylko do subtelnego uszu, aktor uważa za kłamstwo i ma za nic. Zaprawdę, wierzy tylko w tych bogów, którzy czynią na świecie wielki hałas! Targowisko obfituje w uroczyście figlarzy – a lud chlubi się swymi wielkimi mężami! Uważa ich za panów chwili bieżącej. Ale w rzeczywistości to chwila bieżąca wywiera na nich nacisk: przeto oni wywierają nacisk na ciebie. Również od ciebie domagają się kategorycznego „tak” bądź „nie”. Biada! chcesz siedzieć na jednym stołku między „za” i „przeciw”.

Nie ulegaj zazdrości z powodu tych kategorycznych i naciskających, miłośniku prawdy! Prawda jeszcze nigdy nie szła pod rękę z człowiekiem kategorycznym.

Słowa o hyper-nowoczesności to domena aktorstwa. Pewność głosu, stanowczość, siła i głębia przekonań – owa kategoryczność może tylko pomóc²⁹.

²⁹ Inne spojrzenie na aktorstwo, udawanie, symulację znajdziemy w *Woli mocy*. W tym zbiorze notatek zredagowanych po śmierci Nietzschego, z późnego okresu jego intelektualnej aktywności zdecydowane wystąpienie przeciw woli prawdy, przeciw ułudzie jaką wytwarza pojęcie prawdy w naszej kulturze wyrażone zostało w pochwalę symulacji, udawania, aktorstwa: „Wzrost <udawania> w miarę wznoszenia się w hierarchii istot. W świecie nieorganicznym zdaje się go nie być wcale, w świecie organicznym zaczyna się chytrność; rośliny są już w niej mistrzyniami. Najwięksi ludzie jak Cezar, Napoleon (słowa Stendhala o nim), również rasy wyższe (Włosi), Grecy (Odyseusz); przebiegłość związana jest z istotą wznoszenia się człowieka... Problem aktora. Mój ideał dionizyjski... Optyka wszystkich funkcji organicznych, wszystkich najsilniejszych instynktów życiowych: siła pragnąca błędu we wszelkim życiu; błąd jako założenie myślenia nawet. Zanim się <myślało>, musiano wprzód <komponować>; dopasowywanie faktów do identyczności, do pozoru jednakowości, jest pierwotniejsze niż rozpoznawanie identyczności”, s. 195.