

## Modernizm – niedokończony projekt? Przeciw defetyzmowi rozumu

Autor tekstu: **Marcin Punpur**

*„Od kiedy zaczęto pozbywać się wszystkich uprzedzeń i przesądów, powstaje pytanie: co teraz?”*

*Jaka jest prawda, którą Oświecenie rozpowszechniło w miejsce tych uprzedzeń i przesądów?”*

G.W.F. Hegel

W 1980 roku Jürgen Habermas z okazji wręczenia nagrody im. Adorno przedstawił referat pod tytułem „Modernizm — niedokończony projekt”, który kilka lat później rozwinął w formie książki, znanej jako „Filozoficzny dyskurs nowoczesności”. W obu tych pracach zajął stanowiska przeciwne wszelkim nurtom występującym pod szyldem Kontr-oświecenia, głoszącym kryzys nowoczesnej tożsamości i defetyzm rozumu. Tym samym zapisał się w historii myśli filozoficznej jako jeden z najbardziej wpływowych rzeczników projektu modernizmu i obrońców rozumu zarazem.

W niniejszym eseju przedstawię diagnozę współczesności z perspektywy Habermasa i naszkicuję proponowaną przez niego terapię zachodniej umysłowości.

### Proces modernizacji jako proces racjonalizacji

Za M. Weberem pojmuje J. Habermas nowoczesność jako proces racjonalizacji, tj. systematycznego rozkładu (decentracji, jak pisał Weber) metafizyczno-religijnych obrazów świata oraz powstania trzech autonomicznych sfer kultury: nauki, moralności i prawa oraz sztuki. Wskutek tego dochodzi do rozpadu substancjalnego rozumu, który stanowił trwałe spoiwo tradycyjnych wykładni świata, na trzy aspekty, odpowiednio: kognitywno-instrumentalny, praktyczno-moralny oraz estetyczno-ekspresywny, które odtąd scalone są już tylko formalnie przez formę dyskursywnego uzasadniania. Projekt nowoczesności, sformułowany w XVIII wieku przez filozofów Oświecenia, Habermas streszcza następująco: „polega on na tym, by obiektywizujące nauki, uniwersalistyczne podstawy moralności i prawa oraz autonomiczną sztukę rozwijać wedle własnych prawideł, na nic innego nie zważając, ale zarazem wydobywać potencjały poznawcze, które w ten sposób się tworzą, z ezoterycznych wysokich form i wykorzystywać je w praktyce, tj. dla rozumnego kształtowania stosunków życiowych” [1].

Ponadto nie wolno zapominać o pracach E. Durkheima i H. Meada, którzy z kolei zwrócili uwagę na następujące aspekty nowoczesności: „refleksyjny stosunek do tradycji, które utraciły naturalny charakter; uniwersalizacja norm działania i uogólnienie wartości, wskutek czego działanie komunikacyjne w rozszerzonych polach wyboru odrywa się od wąsko zakreślonych kontekstów; wreszcie wzory socjalizacji, nastawione na wykształcenie abstrakcyjnych tożsamości Ja i wymuszające indywidualizację dorastających osobników” [2].

Projektowi nowoczesności towarzyszył od początku wielki optymizm, wiara nie tylko w postęp naukowy, ale także zbudowany na bazie wiedzy naukowej postęp moralny. Z czasem to pozytywne nastawienie wyparł sceptycyzm, a nawet otwarcie głoszona wrogość. Do grupy sceptyków można zaliczyć współczesnych filozofów spod znaku postmoderny. Do grupy przeciwników natomiast neokonserwatystów i wszystkich powołujących się na „idylliczną przeszłość”, a rozwój społeczny rozpatrujących jedynie w kategoriach postępu gospodarczego, przy jednoczesnej demonizacji zdobyczy kulturowych. Habermas przeciwstawia się obu tendencjom, choć błędnie je utożsamia. Jakkolwiek bowiem wiele można zarzucić filozofom postmodernistycznym, to na pewno nie konserwatywną wolę restytuowania „świętej tradycji” z jej metafizyczną hipoteką i paternalizmem dawnych wspólnot.

Wedle Habermasa postmodernizm i neokonserwatyzm, demonizując nowoczesność, deformują jednocześnie jej prawdziwy obraz: „Kto utożsamia projekt nowoczesności ze świadomością i publiczno-spektakularnymi akcjami indywidualnych terrorystów, wnioskuje równie fałszywie jak ktoś, kto chciałby terror biurokratyczny, o nieporównywalnie większej trwałości i zasięgu, uprawiony po ciemku, w piwnicach żandarmerii i tajnej policji, w obozach i zakładach psychiatrycznych, uważać za *raison d'être* nowoczesnego państwa tylko dlatego, że terror ten posługuje się środkami państwowego aparatu przymusu” [3]. Oba nurty zdaniem Habermasa rozstają się z „pojęciowym horyzontem zachodniego racjonalizmu” i tym samym

zubażają demokratyczną kulturę współczesności. Tam bowiem gdzie dochodzi do takiego rozstania, niejako automatycznie toczące się procesy modernizacyjne można z dystansu ponowoczesnego obserwatora zrelatywizować [4].

Relatywizm tkwił jednak — przynajmniej potencjalnie — w samej nowoczesności, pojmującej siebie przecież od samego początku jako projekt krytyczny. Nie widać tego jeszcze wyraźnie u Kanta, u którego brak jeszcze perspektywy historycznej (choć już u niego dochodzi do podziału rozumu na trzy instancje: rozum teoretyczny, praktyczny, władzę sądenia), ale u Hegla problem ten pojawia się z całą ostrością. Zdaniem Hegla nowoczesność rozumiana jako radykalne zerwanie z tradycją, uzasadnienia własnych postulatów musi poszukiwać jako pierwsza epoka w historii we własnej tożsamości. Tę funkcję ma jego zdaniem wypełnić podmiotowość, którą mianuje jednocześnie zasadą nowych czasów. Z tej zasady wnosi zarówno o wyższości nowej epoki, która dzięki zdolności do refleksji i potencjałowi wolności zwiastuje postęp, a zarazem niebezpieczeństwo ze względu na jej podatność na kryzysy [5]. Rdzeniem podmiotowości jest rozum, który odtąd stanowi jej nieodłączną i najistotniejszą właściwość. Z czasem Hegel nadaje rozumowi nowy rys. Wprowadzając dziejową perspektywę, dokonuje jednocześnie swoistej deifikacji rozumu, czyniąc z niego narzędzie „pojedynczego samopoznania ducha absolutnego”.

### „To co inne wobec rozumu”

Ten rozum w trakcie historii filozofii został (słusznie) poddany surowej krytyce. Za protoplastę radykalnej krytyki rozumu uznaje Habermas Nietzschego, którego nazywa „tarczą obrotową postmodernizmu”. Zdaniem Habermasa z chwilą gdy Nietzsche wkracza w dyskurs nowoczesności stoją przed nim dwie ścieżki postępowania wobec kwestii rozumu: „albo jeszcze raz poddać ześrodkowany w podmiocie rozum krytyce immanentnej — albo zrezygnować z całego programu” [6]. Wybiera to drugie, rezygnując tym samym z ponownej rewizji rozumu. Powołując się na historyzm, który również ostro krytykuje, podważa możliwość uzasadnienia postulatów nowoczesności w samej sobie. Wedle niego rozum nie jest w stanie rozwinąć w sobie żadnej syntezy siły, która mogłaby odrodzić jednoczącą moc, jaką kiedyś posiadała tradycyjna religia. W ten sposób rozsądza racjonalną oprawę nowoczesności i staje zdaniem Habermasa po stronie „mitu jako tego co inne wobec rozumu” i „fenomenu estetycznego” jako tego co może ewentualnie odrodzić europejską kulturę [7]. Wraz z Nietzschem ponadto, jak stwierdza Habermas krytyka nowoczesności po raz pierwszy wyrzeka się swoich treści emancypacyjnych. „Ześrodkowany w podmiocie rozum skonfrontowany zostaje z tym, co wobec rozumu inne. Jako instancję przeciwstawną rozumowi Nietzsche przywołuje odsunięte w archaiczność doświadczenie samooodstąpienia się podmiotowości — pozbawionej ośrodka, uwolnionej od wszelkich ograniczeń poznania i celowego działania, od wszelkich imperatywów moralności i użyteczności” [8]. Innymi słowy idzie o wyzwolenie *woli mocy*, tkwiącej w człowieku, ale blokowanej przez dekadentcki rozum. Podstawowy błąd tej taktyki, zdaniem Habermasa, polega na tym, że Nietzsche demaskując antywitalizm rozumu posługuje się również rozumem, wikłając się tym samym w aporię odnoszącej się do samej siebie krytyki rozumu, która niszczy swoją podstawę.

Jako kontynuatorów myśli Nietzschego widzi Habermas przede wszystkim Heideggera, Derridę i Foucaulta. Dwóch pierwszych klasyfikuje jako kontynuatorów krytyki metafizyki, ostatniego jako spadkobiercę techniki demaskatorskiej i adepta genealogii wiary w prawdę i ideał ascetyczny.

Cel, który postawił sobie Nietzsche, Heidegger chce osiągnąć za pomocą immanentnej destrukcji zachodniej metafizyki. Praca destrukcji kieruje swoją energię ku samoprzewyciężeniu i samowyrzeczeniu się podmiotowości i jej zasady konstytutywnej — rozumu. Ich funkcje ma przejąć zapomniane przez filozofów *bycie*, które Heidegger definiuje jako to co „wycofało się z przedmiotowo myślanej totalności bytu” [9]. Wedle Habermasa Heideggerowi jest wszystko jedno, czy nowoczesne idee występują w imię rozumu czy niszczenia rozumu, bycie bowiem rozkłada wszelkie orientacje normatywne na roszczenia do władzy, przekształcając się tym samym w ślepy decyzjonizm [10]. Słynny „zwrot” w myśli Heideggera, który dla Habermasa wynika po prostu z upadku reżymu narodowo-socjalistycznego, przynosi dodatkowo rezygnację z roszczeń do samouzasadnienia, przypisywanych teraz metafizyce, która pociąga ostatecznie degradację myślenia dyskursywnego; odrzucenia pojęcia wolności opartego na odpowiedzialności za własne czyny na rzecz anonimowego „dziania się bycia” oraz negację wychodzenia od tego co pierwsze w

filozofii [11]. Heideggerowi zdaniem Habermasa w istocie nie udaje się próba przewycięzania zachodniej metafizyki. Tworząc odrębny ezoteryczny dyskurs wobec dotychczasowej filozofii popada w efekcie w „odwrócony fundamentalizm”, w którym struktury podmiotowe nieodpowiedzialnie zostają zastąpione bezosobowym działaniem się bycia.

Powyższe motywy podchwycił wierny uczeń Heideggera — Derrida. Francuski filozof przemianowuje destrukcję na dekonstrukcję. Pod wpływem strukturalizmu przekłada filozofię Heideggera na gramatologię. Chce w ten sposób przewyciężyć metafizykę i zaatakować zachodni *logocentryzm*. Koncentruje się przy tym na medium Pisma, gdyż tylko ono jego zdaniem posiada wystarczającą autonomię w stosunku do żywych kontekstów, o czym ma świadczyć to, że jest czytelne w różnych epokach. Rozum zdaniem Derridy ogranicza horyzont interpretacji, wyrzucając poza nawias to co *inne*. Źródłem interpretacji winna być jego zdaniem *różnia*, wolna od natarczywości *logocentryzmu*, a jednocześnie otwarta na nowe obiektywizacje (a raczej subiektywizacje) sensu. Zdaniem Habermasa Derrida dziedziczy słabości krytyki metafizyki, która nie może oderwać się od intencji filozofii źródeł. „Mimo zmienionego gestu uprawia ostatecznie tylko mistyfikację namacalnych patologii społecznych; sam także odrywa myślenie istotne, mianowicie dekonstruujące, od naukowej analizy i dochodzi do jałowego, formalnego zaklinania się na nieokreślony autorytet. Nie jest to autorytet bycia zniekształconego przez byt, ale Pisma, już nie świętego, wygnanego, błąkającego się, wyobcowanego od własnego sensu, poświadczającego testamentarnie nieobecność Pisma Świętego” [12].

Derrida próbuje uciec przed dylematem totalizującej krytyki rozumu, poprzez prymat retoryki nad logiką. Jak zauważa Habermas, musi się jednak liczyć z tym, że „kto przenosi radykalną krytykę rozumu w obszar retoryki, aby złagodzić paradoks autoreferencji, stępią ostrze samej krytyki rozumu” [13]. Foucault nie ma takiego problemu, choć podobnie jak Nietzsche wikła się w aporię autoreferencjalnej krytyki rozumu. Na początku swojej twórczości Foucault zestawia rozum z szaleństwem, które od końca XVIII wieku zaczyna być pojmowane jako choroba umysłowa. Rozum odłącza się od szaleństwa, które odtąd traktuje jak swoje przeciwieństwo. Klinicyzacja szaleństwa jest przykładem procesów wykluczania, eliminacji, wyklęcia tego wszystkiego co odbiega od normy. Mechanizm wykluczania elementów heterogenicznych stanowi zresztą dla Foucaulta oś tworzącej się historii zachodniej racjonalności [14]. Nie bez znaczenia są tu nauki humanistyczne, które pełnią funkcję dyscyplinującą i uzasadniającą owe praktyki wykluczania. Takie instytucje jak szpital, więzienie, koszary, fabryka szkoła są dla Foucaulta nowoczesnymi formami panowania, „pomnikiem zwycięstwa reglamentującego rozum” [15]. Rozum taki podporządkowuje sobie nie tylko to co wobec niego inne, ale stanowi wręcz nową zasadę rzeczywistości, której symbolem stał się Benthamowski panoptikon. Takie pojmowanie nowoczesności wynika wedle Habermasa z błędnego utożsamienia „woli wiedzy i prawdy” z „wolą władzy”, która zawiera się jakoby we wszystkich dyskursach i w rezultacie prowadzi do fałszywego spłaszczenia całego procesu modernizacji jedynie do ewolucji technik władzy. To z kolei rodzi relatywizm i subiektywizm, który pożera również historyczną metodę Foucaulta.

## Defetyzm postmoderny

Wszyscy powyżsi myśliciele, przedstawieni z pewnością w dużym uproszczeniu, ale przy zachowaniu niejkiej spójności, występują w roli radykalnych krytyków rozumu. Choć taktyki jakie obierają do jego przewycięzania bywają różne, jedno jest dla nich wspólne. Wszyscy zakładają podobną wizję rozumu, który w zależności od autora uzyskuje miano instrumentalnego, represyjnego, imperialnego, ekskluzywnego, a nawet nierozumnego. Każde z tych określeń redukuje złożony fenomen zachodniego racjonalizmu do drugorzędnych aspektów pomijając zarazem jego istotę. Ten redukcjonizm z jednej strony prowadzi do zafałszowania rzeczywistego obrazu racjonalności, z drugiej zaś skazuje sam rozum na banicję.

Jak zauważa Habermas merytoryczna polemika jest tu wielce utrudniona. Po pierwsze postmodernistyczne filozofie trudno jednoznacznie zakwalifikować, a tym samym dokonać rzetelnej krytyki poprzez odwołanie się do odpowiednich kryteriów oceny, jakie wypracowały sobie poszczególne dziedziny wiedzy. Nie pretendują bowiem one ani do miana nauki, ani nawet filozofii, często deklarując jej przewycięzanie. Odzegnują się również od tradycji religijnej oraz krytyki literackiej, a przynajmniej tej klasycznej. Po drugie hermetyczny język i liczne neologizmy, które otacza nim sakralności, jak w przypadku Heideggera dopełniają

czaru goryczy, stanowiąc jednocześnie skuteczny mechanizm samoobronny. „Autoreferencjalna krytyka rozumu w dyskursach bez własnego miejsca rozkłada się niejako wszędzie i nigdzie, co chroni ją przed konkurencyjnymi wykładniami. Takie dyskursy obezwładniają zinstytucjonalizowane kryteria wywrotowości; przegrawszy w argumentacji, mają w zanadrzu jeszcze ostatnie słowo: mianowicie, że oponent nie zrozumiał jeszcze całej gry językowej, popełnił kategorialny błąd odpowiadając na swój sposób” [16].

Każdy ze wspomnianych postmodernistycznych autorów dokonuje swojej krytyki w oparciu o to co inne wobec rozumu a co jednocześnie ma być w ich mniemaniu jego rzekomą ofiarą. Dla Nietzschego będzie to „wola mocy” i estetyczna ekspresja, dla Heideggera „bycie”, Derridy „różnia”, wreszcie u Foucaulta (przynajmniej na początku) wszystko to co wykluczone z szaleństwem na czele. Wszyscy oni zdają się (w najmniejszym stopniu być może Foucault) przyjmować następującą przesłankę. „Podczas gdy rozum określony jest przez kalkulację możliwego rozporządzania i spożytkowania, to, co inne wobec rozumu, da się scharakteryzować jako absolutnie nie podlegające rozporządzaniu i nie dające się spożytkować — jako medium, w którym podmiot może się tylko zanurzyć, jeżeli wyrzeknie się podmiotowości i wykroczy poza nią” [17]. To coś cechuje skrytość, tajemniczość i niedostępność dla konwencjonalnych środków poznawczych. Droga dla rozumu jest tu zamknięta. Jego relacja z tym co inne — jak głoszą jego rzecznicy — toksyczna. Jedyne możliwe wyjście to rozwód. Habermas nie chce jednak oddać skóry tak łatwo i stwierdza, że „dopiero gdy rozum da się poznać w narcystycznej postaci władzy, wszystko wokół uprzedmiotowiającej i podporządkowującej, identyfikującej, tylko z pozoru uniwersalistycznej, skupionej na potwierdzeniu i pomnażaniu samej siebie — dopiero wówczas inne rozumu może być pomyślane jako spontaniczna moc, będąca fundamentem bytu, ustanawiająca, zarazem witalna i nieprzejrzysta, nie rozjaśniona już żadną iskierką rozumu” [18]. Innymi słowy kapitulacja rozumu jest możliwa jedynie wówczas, kiedy stwierdzi się ponad wszelką wątpliwość, że rozum nie może wydobyć z siebie nic prócz gołej władzy, wobec której od początku miał stanowić realną przeciwwagę. Wówczas otworzy się szansa dla tego co inne wobec rozumu.

To co inne wobec rozumu nie ma jednak z założenia stanowić alternatywy dla niego, to znaczy pretendować do miana zasady regulującej i harmonizującej stosunki społeczne, lecz ma jedynie poświadczać o jego patologii i ostatecznej klęsce. Autorzy postmodernistyczni wolni są bowiem od „naiwnych” celów emancypacyjnych czy programu krytycznego, jaki zainicjowali filozofowie Oświecenia, dyskredytując go jako narzędzie dyskryminacji i imperializmu. Wynosząc na piedestał takie wartości jak pluralizm i tolerancja, zdają się zapominać o nowoczesnej zasadzie mówiącej, iż każda niczym nieograniczona wartość ulega samozagładzie. Brak ograniczeń oznacza bowiem brak zabezpieczeń, a to z kolei rodzi dowolność i przyzwolenie na przemoc. „Razem z tą zasadą odrzuca się nie tylko dotkliwie konsekwencje uprzedmiotowiającego samoodniesienia, lecz także inne konotacje, które podmiotowość niosła kiedyś ze sobą jako niespełnione obietnice: perspektywę samoświadomej praktyki, w której solidarne samookreślenie wszystkich powinno móc łączyć się z autentycznym samourzeczywistnieniem się każdego. Odrzucone zostaje to właśnie co szukająca pewności w sobie nowoczesność zawarła kiedyś w pojęciach samowiedzy, samookreślenia, i samourzeczywistnienia” [19]. Krytyka postmodernistyczna nie tylko podważyła sensowność tych pojęć, ale również poprzez historyczną wybiórczość zatarła granice z ich przeciwieństwami.

## Rozum komunikacyjny jako próba rehabilitacji oświecenia

By przeciwdziałać temu procesowi potrzeba mechanizmu, który by owe ograniczenia rozporządzałyby sprawiedliwie, to znaczy w poszanowaniu godności każdej osoby, a jednocześnie sam byłby wolny od zarzutów, z jakimi ma się borykać. Pomysły filozofów postmodernistycznych niewiele w tym względzie oferują, poza pobudzeniem wyobraźni i niejakim zamętem jaki zawsze wywołuje demaskatorski manifest. Nic nie dadzą również próby przywrócenia harmonii poprzez absolutyzację jednego tylko z powstałych momentów rozumu. Przykładem takiego projektu jest dla Habermasa „krytyczny racjonalizm” Poppera, którego autor przeceniając siłę krytyki naukowej, płaci za to ceną moralnego sceptycyzmu i zupełnej obojętności w kwestiach estetycznych [20].

Habermas jest zdania, że nie da się wyleczyć urzeczowionej praktyki życia codziennego poprzez wywyższanie jednej tylko z powstałych sfer kultury. Potrzeba pojednania, ale nie na

wzór konserwatywnej utopii głoszącej zniesienie kulturowego pluralizmu na rzecz „zawsze dobrej tradycji” czy też „pluralizmu dla samego pluralizmu”, którego rzecznikami są filozofowie postmodernistyczni. Idzie raczej o to, by zachować autonomię nauki, moralności i prawa oraz sztuki przy jednoczesnym ich zharmonizowaniu. Habermas upatruje taką możliwość w samej nowoczesności. Zadanie te przypisuje rozumowi komunikacyjnemu, którego funkcja jednocząca ma polegać na koordynacji działań zmierzających do osiągnięcia porozumienia. Rozum komunikacyjny ma zastąpić zużyty rozum substancjalny, który się rozpadł wraz z odczarowaniem świata. „Racjonalność komunikacyjna przypomina dawniejsze wyobrażenia o logosie o tyle, że wprowadza konotacje jednoczącej mocy dyskursu, która bez przymusu ustanawia konsens pomiędzy jego uczestnikami; uczestnicy dyskursu przewyżniają swoje zrazu subiektywne poglądy na rzecz racjonalnie umotywowanej zgody. Rozum komunikacyjny wyraża się w zdecentrowanym rozumieniu świata” [21].

Dopiero jego praca ma wedle Habermasa zainicjować właściwą krytykę zachodniego myślenia, która stwierdza „nie nadmiar, ale niedobór rozumu”. To zdaje się mieli na myśli Horkheimer i Adorno wprowadzając termin „dialektyki oświecenia”. Oświecenie bowiem eliminuje swoje deficyty poprzez więcej oświecenia. Tak jak rozum, który sam stawia siebie w stan oskarżenia otrzymuje legitymację dopóki, dopóty jest w stanie uzasadnić swe roszczenia. To właśnie, jak słusznie podsumował H. Schnaedelbach, poprzez samokrytykę rozum pokazuje, że istnieje i ma się dobrze [22].

Nie ma obecnie innej alternatywnej siły niż rozum, która byłaby w stanie sprostać konfliktom i paradoksom naszego (po)nowoczesnego społeczeństwa. Nawet bowiem tego typu zarzuty jakie wysunął A. Wellmer przeciw paradygmatowi racjonalności komunikacyjnej, brzmią dość racjonalnie. Bo czy domaganie się, by „każdy podmiot w warunkach liberalno-demokratycznych społeczeństw mógł dysponować pewną przestrzenią negatywnych wolności, która daje mu prawo do bycia nie całkowicie racjonalnym, ponieważ bez takiej prawnie zagwarantowanej wolności do bycia nierozumnym (*zur Unvernunft*), nie posiadałby każdy podmiot szansy, by dla doświadczeń ekscentrycznego, egoistycznego, nieodpowiedzialnego eksperymentowania ze sobą (*Selbsterprobung*) było jeszcze miejsce, które zapewniała nam nowoczesna sztuka” nie brzmi racjonalnie? [23].

Nie oznacza to oczywiście, że rozum jest wolny od patologii. Jak zostało to pokazane na przykładzie Szkoły Frankfurckiej istnieją destrukcyjne tendencje tkwiące w zachodnim racjonalizmie. Należy je wyjawiać i w miarę możliwości zneutralizować. Trudno jednak oczekiwać tego od instancji działających obok, bądź wbrew rozumowi. Ani wola mocy, ani bycie, ani różnica nie są w stanie, same z siebie, podołać temu zadaniu. Wprost przeciwnie, utwierdzają jedynie partykularyzm, relatywizm, a w konsekwencji zgodę na przemoc. Nie powinno to jednak dziwić zważywszy na chwiejność i ezoteryczność ich wykładni. Co może dziwić to postawa niektórych współczesnych filozofów, którzy składając im hołd, składają zarazem własny intelekt w ofierze.

Debata nad rozumem jest nieodłączna od ogólniejszej refleksji nad samą filozofią. Zmiana paradygmatu racjonalności prowadzi bowiem niejako automatycznie do zmiany statusu filozofii. Warto więc spytać o sens i kształt dzisiejszej filozofii. W tym kontekście rozsądnie brzmią słowa H.-M. Baumgartnera: „filozofia jest teorią rozumowej wiedzy skończonej, realizowaną środkami pojęciowej refleksji. Zgodnie ze swą zarazem systematyczną i historyczną samokrytyką nie może ona uznawać siebie za rozum absolutny, lecz już tylko za rozum krytyczny, który sam z siebie potrafi zaprojektować jedynie ramy określające inne postaci ducha, ale nie ich treści. Dlatego w stosunku do nauki, sztuki, religii filozofia może występować tylko jako krytyczny partner dialogu, ale nie jako sprawujący kuratelę” [24]. Taki rozum nie jest absolutny, ale autonomiczny i jako taki wartym z pewnością obrony.

Każdą epokę można rozpatrywać dwójako: pod względem historycznym oraz normatywnym. Moderna jako epoka historyczna dobiegła końca. Moderna jako normatywny projekt unowocześniania społeczeństwa, oparty na krytycznej rewizji tradycji oraz promocji racjonalnej i emancypacyjnej wizji kultury jest ciągle niedokończony. Dziś jednak paradoksalnie Oświecenie i jego dziecko modernizm przestały być *modern*. Mówienie o rozumie wywołuje uśmiech politowania, traktowanie emancypacji na serio trąci staroświeckością, by nie rzec zacofaniem. Cóż zatem dziś oznacza bycie nowoczesnym? Nowoczesnym jest ten kto pożegnał się z „wielkimi narracjami” zachodniej cywilizacji, kto w imię ochrony pluralizmu i tolerancji przestaje niepokoić współobywateli trudnymi pytaniami, kto zamienił ideały epoki oświecenia na zdobycze kultury konsumpcjonizmu, kto wreszcie w zgodzie z wszechwładną

opinią publiczną zaakceptował świat takim jaki jest, z całą jego hipotekę absurdu i przemocy. Czy można być bardziej *modern*?

**Bibliografia:**

- Baumgartner H.-M., *Rozum skończony. Ku rozumieniu filozofii przez siebie samą*, przeł. A. M. Kaniowski, Oficyna Naukowa, Warszawa 1996
- J. Habermas, *Modernizm — niedokończony projekt*, przeł. M. Łukasiewicz, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1997.
- J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz Universitas, Kraków 2000.
- Honneth A., *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*, Frankfurt am Main 2007.
- Schnaedelbach H., *Próba rehabilitacji animal rationale*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001.

---

**Przypisy:**

- [1] Por. J. Habermas, *Modernizm - niedokończony projekt*, przeł. M. Łukasiewicz, w: *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1997, s. 34.
- [2] J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz Universitas, Kraków 2000, s. 10.
- [3] J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz Universitas, Kraków 2000, s. 10.
- [4] J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, op. cit., s. 11.
- [5] Por. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, op. cit., s. 26.
- [6] Por. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, op. cit., s. 26.
- [7] Ibidem, s. 105.
- [8] Ibidem, s. 115.
- [9] Ibidem, s. 124.
- [10] Ibidem, s. 157.
- [11] Ibidem, s. 177.
- [12] Ibidem, s. 208.
- [13] Ibidem, s. 239.
- [14] Ibidem, s. 272.
- [15] Ibidem, s. 279.
- [16] Ibidem, s. 379.
- [17] Ibidem, s. 124.
- [18] Ibidem, s. 345.
- [19] Ibidem, s. 379-380.
- [20] Por. J. Habermas, *Modernizm - niedokończony projekt*, op. cit., s. 36.
- [21] J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, op. cit., s. 355.
- [22] Por. H. Schnaedelbach, *Próba rehabilitacji animal rationale*, op. cit., s. 344.
- [23] Za A. Honneth, *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*, Frankfurt am Main 2007, s. 212.
- [24] H.-M Baumgartner, op. cit., s. 258.

**Marcin Punpur**

Absolwent ekonomii i filozofii. Studiował w Olsztynie, Bremie i Bernie. Zainteresowania: filozofia kultury, religii i polityki.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 08-06-2008)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5923) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5923>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz  
Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.  
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do [redakcja@racjonalista.pl](mailto:redakcja@racjonalista.pl)