

Postmodernisma apoloģija

(No vācu valodas tulkojis¹ Rihards Kūlis)

Ja vajadzētu būt kādam pasaules *plānam*, tajā *apziņas formas* ieņemtu centrālu vietu, un kurš gan, ja aizvien vēl iedomātos šādu plānu, gribētu apstrīdēt, ka tajā arī postmodernismam ir paredzēta kāda vieta? Tieši objektīvais ideālisms taču apgalvo, ka prātam īsteni nekas nevarētu būt svešs. Tā pārstāvjiem vajadzētu nevis vingrināties sašutumā par postmodernismu, ko varbūt varētu piedot kādam jaunākam veidojumam – katrā ziņā tad būtu jāatvairojas ne mazāk kā citos gadījumos –, bet gan *solidarizēties* ar šo fenomenu, kas kopš dažiem gadu desmitiem ir kļuvis par valdošo Rietumu kultūras apziņas formu, taču pa šo laiku varētu būt pārsniedzis savu zenītu un tāpēc alkst pēc palīdzības. Šai solidaritātei, protams, tieši tad, ja šo fenomenu uztver nopietni, vajadzētu būt *ironiskai* solidaritātei. Katrā ziņā atzišanās solidaritātē prasa garu *interpretāciju*.

Pašapzīmējums, izmantojot “post”, īstenībā nav viens no mūsu [aplūkojamā] virziena sasniegumiem. Jo jau 19. gs. Niče ar [apcerējumu] “Viņpus laba un ļauna” filosofijā ieviesa žestu, kas izraidīja ārpus dotā un noderīgā, un, kaut gan viņš postmodernisma senču galerijā, bez šaubām, pelnījis *godavietu*, pat vīraka kūpināšanu, tomēr Niče vēl nav ielauzies mūsu virziena svētvietā, istajā būtībā. Turklāt viņš pārāk skaidri vēl pieder pie klasiskā modernisma krīzes [perioda], un to vajadzētu atšķirt no



Vitorio Hesle.

Avots: <https://img.zeit.de/kultur/literatur/2014-06/vittorio-hoesle/wide>

¹ Tulkojums no: Vittorio Hösle. Apologie der Postmoderne. In: *Kritik der postmodernen Vernunft. Über Derrida, Foucault und andere zeitgenössische Denker*. Hrsg. Bernd Goebel und Fernando Suárez Müller. Darmstadt: Wbg Academic in Herder, 2007, S. 259–268.

istā postmodernisma. Tā krīze varēja būt kristītāja, īstenais mesija tā nav. Kāpēc?

Kamēr šīs esejas autors noskaidro tikko kā uzdoto jautājumu, viņu māc rūpes, ka viņu aizvien vēl dzen diferencēšanas un kategorizēšanas *alkas* un aiz tām slēptā *varasgriba*, no kā postmodernismam mūs jau sen taču vajadzēja atbrīvot. Taču to varētu piedēvēt apoloģēta *fantāzijas trūkumam*, kurš nezina, kā citādi viņam īsti vajadzētu izlobīt patiesi jauno šajā apziņas formā. Ja viņš dara nepareizi, tad tikai tāpēc, ka vēlētos *individualizēt* postmodernisma garu, lai tam, un tikai tam, piešķirtu cenu, ko tas, un tikai tas, ir pelnījis. Autors gan ir atteicies no nodaļām un līdzīgiem strukturējumiem un *rizomātiski* ļāvies vadīties no *asociācijām*, taču viņš nespēj aptvert, kā bez identitātes kritēriju izstrādāšanas savai enkomijai (slavas dziesmai – R. K.) varētu ļaut iepeldēt drošā ostā. Viņš cer, ka varētu sākt savu epideiktisko runu vislabāk ar *stāstījumu*, pat zinot, ka atteikšanās no lieliem stāstījumiem ir viena no postmodernisma pamatlietām. Viņam tomēr šķiet, ka *naratīvā* komunikācijas forma ir mazāk vardarbīga nekā *loģiskā*, tāpēc arī piemērotāka postmodernisma ģenijam. Arī savienojuma figūrai starp Niči un postmodernismu – Heidegeram – nevar noliegt diža stāstnieka talantu. Slavinātājs ir gan visnotaļ apzinājies, ka attiecībā uz postmodernisma brīnumu leģitīma būtu tikai viena apofātiska runa; taču, tā kā negatīvā teoloģija, ja tā ir konsekventa, pāriet klusēšanā – tomēr šeit un šodien mūs tieši ir piemēklējis prieks [nodoties] slavinošas runāšanas valodas spēlei –, tad sekojošais ievadošais stāstījums varētu būt piedodams.

Klasiskā modernisma *krīze* – tā dzied tie, kas raduši pie lieliem rečitātiviem, – sākas 19. gs. vidū. Kā mēs, šodien esošie, zinām, ar visām inovācijām aizkustinoši naivais *modernisma projekts* tiek *iedibināts* 17. gs. un savu *virsotni* sasniedz 19. gs. – vācu kultūras lokā Hēgeļa filosofijā, Gētes dzejā, Bēthovena mūzikā. Šajā projektā centrālā ir apmātība, no vienas puses, atrast prātu (jaunā nozīmē) pasaulē, no otras puses, ar prātu noteikt pašu kultūras izturēšanās formas. Pirmo centienu izpausme ir jaunas

dabaszinātnes ideja. Vairs nedrīkst apmierināties ar *kvalitatīvu* pieeju, svarīgas ir precīzas *kvantitatīvās* vērtības; vairs nepietiek ar to, ka aptveram dabas principus, bet gan *dabas likumiem* ir jāsniedz pamati vajadzīgajiem aprēķiniem. Pirms vēl Ņūtons attīstīja klasisko, Zemi un debesis aptverošo mehāniku, Dekartam un Spinozam jau bija pārsteidzoša izpratne par tām prasībām, kurām jāapmierina jaunā zinātne; un Frānsiss Bēkons, kurš nebija apveltīts ar matemātisku intelektu, jau iepriekš redzēja, kādas gigantiskas izmaiņas cilvēka dzīvē var tikt sasniegtas ar tehniku, kas balstīta uz zinātņi. Zinātnes, tehnikas un kapitālistiskās saimniekošanas savienojums kļūst par, runājot Arnolda Gēlena vārdiem, *superstruktūru*, kas dzen un virza modernismu. *Dvēseles laupīšana dabai* vienlaikus ved pie *pasaules laupīšanas dvēselei*, kuras nereducējamība uz fizisko (un universālijām) tikai 17. gs. kļūst par filosofijas banalitāti.

Viduslaiku pasaule stāvēja tālu ne tikai no modernisma zinātniskajiem un tehniskajiem jauninājumiem; tā bija *konkurējošu lēmuminstanču* pārpilnības noteikta, kuras vienmēr nekavējoši veda pie konfliktiem. Taču tikai Eiropas rietumdaļas reliģiskās vienības sabrukums šiem konfliktiem piešķīra īpaši briesmīgu konfesionālu pilsoņu kara dabu. Vēlme to pārvarēt ved pie *suverēnas valsts* izveidošanās – kā tas tiek teorētiski izteikts Bodēna un Hobsa darbos –, kura bailēs no Begemota mēģina mazināt Leviatāna šausmas, un ved pie tā, ka valsts prasība paklausīt pakāpeniski atdalās no jautājuma, vai tā kalpo patiesai reliģijai. Tās apelācija pie *savas tradīcijas autoritātes* aizvien mazāk tiek atzīta kā ticams leģitīmācijas pamats.

Tikai 18. gs. aptverošā veidā tiek lietots jaunais racionalitātes ideāls attiecībā uz sociālās pasaules deskriptīvo un normatīvo izlaušanos – pasaules, kura, kā mums it īpaši mācījis Fuko, tiek pakļauta tādām *normēšanas trakumam*, kādu cilvēce nekad agrāk nav piedzīvojusi. Viko, Hjūms un Herders attīstīja pārsteidzoši līdzīgas *cilvēku sabiedrību un to attīstības struktūrprincipu teorijas*. Rodas ievēribas cienīgs *vēstures filosofijas* darinājums. Tas, no vienas puses, ir svarīgs līdzeklis Eiropas

pašlēģitimācijai, kura gatavojas iekarot visu pasauli, no otras puses, par neatliekamu kļuvusi saistība starp *deskriptīvajiem* un *normatīvajiem* izteikumiem; jo vienu nereducējamība uz otriem 18. gs. tiek izteikta vismaz Ruso, Hjūma un Kanta [filosofijā]. Vēsture tagad tiek skaidrota kā braucamrīks no esamības uz jābūtību. Sociālo pasauli transcendējošajam morālajam principam, kas nosacīts kā kvantificējoša zinātne par abstraktas vienlīdzības principu, jāpārveido sociālā kārtība pēc savām prasībām: tā ir *apgaismības* pamatprasība, kas gūst savu precīzāko izpausmi asiņainajos Franču revolūcijas notikumos. Kanta filosofija ir godkārigākais apgaismības filosofijas mēģinājums visas nozīmīguma pretenzijas – zinātnes, tradicionālās tikumības, mākslas – *pakļaut sava prāta tribunālam*. Vācu ideālisms agrinajā Šellingā un Hēgelī modificē apgaismības prasību politisko un sociālo radikalitāti, taču tas pastiprina savu *metafizisko realitāti*. Visu pasauli, arī dabu un vēsturi, jāskaidro kā tāda prāta principa manifestāciju, kas gara pašizpratnē nonāk pats pie sevis.

Ja kāds arī šaubās par vispārējo dialektisko pavērsienu teoriju, viņu arvien fascinē pavērsiena ātrums, kas seko pēc Hēgeļa nāves vācu filosofijas vēsturē. Starp [Hēgeļa] racionālismu un Šopenhauera metafiziku, kas prātā atmasko tikai kādas pirmsracionālas varas – gribas – vāju darbarīku, pastāv vistiprākais iedomājams konflikts. Un tomēr daži vēstī, ka arī Šopenhauers, kas ievada šo modernisma krīzi, visnotaļ ir pēcapgaismības filosofs. Viņa ateisms, kas sarauj attiecības ne tikai ar reliģijas nereflektētajām formām, bet arī ar visiem tās filosofisko izpausmju mēģinājumiem, kā, piemēram, Leibnica un Hēgeļa metafizikām, ir tikai ateisma *moderna* forma, jo tas, no vienas puses, kā priekšnosacījumu pieņem dabu bez Dieva, no otras puses, *morālu* apsvērumu dēļ protestē pret iedrošināšanos aiz dabas riebīguma – īpaši vēstures – iedomāties kādu morālu principu. Šādam protestam, kas grieķiem būtu bijis nesaprotams, varētu būt nepieciešama pēcapgaismības un, visbeidzot, arī kristietiska morālā sensibilitāte, tāpat kā

pēcromantiska ekspresivitāte. Arī Šopenhauera tveršanās pie kultūras tradīcijas, kura iezīmē svarīgu pasaulvēsturisku alternatīvu jūdaiskristietiski-islāmiskā monoteisma tradīcijai, [t. i.], budisma, esot pēcapgaismīga. Tikai pēc tam, kad vēstures filosofija bija mēģinājusi iegūt pārskatu pār kopējo cilvēces attīstību, cilvēks spēja atzīt kultūru, kura tik radikāli atšķiras no tās, kurā izaudzis viņš un viņa senči.

Taču, lai kā tas arī būtu, Šopenhauers aizsāk neatgriezenisku atvadišanos no modernisma ideāliem. Spriedze starp Šopenhauera antikristietisko metafiziku un viņa visnotaļ tradicionālo ētiku un estētiku ir galvenais iemesls Ničes filosofijas attīstībai. Pārāk maigi jūtošs, lai izturētu Šopenhauera stingro pesimismu ar tā askētiskajām prasībām, viņš metas pasaules apkampienos un teic “jā” visām tās *nežēlībām*. Kādu transcendentu ētikas principu tika apstrīdējis jau Šopenhauers savos uzbrukumos Kantam; Niče izdara konsekvences. No kurienes kaut kādas jābūtības trakums iepretim skaidri redzamajai varasgribas realitātei? Daži gan pārstāv tēzi, ka domas par tiesisku valsti iekšēja sagraušana, novēršanās no centieniem tiesiski regulēt starptautiskās attiecības un pievēršanās *varas slavināšanai*, kas pieaugoši raksturo Eiropas, īpaši vācu, politiku kopš 19. gs. beigām, ar Ničes filosofiju daļēji novesta līdz jēdzienam, daļēji sevi ietver milzu celtspēku. Tomēr tie, kas konstruē attīstības linijas no Ničes uz Hitleru, nepamana dziļās antipātijas pret masām, kuras izjuta šis aristokrātiskais filosofs. Analoģiski nav apstrīdams, ka Heidegers – nozīmīgākais domātājs kopš Ničes – nacionālsociālisma sākumā ir pakļāvis tā fascinējumam. Taču, kā saka Totnaubergas meisters un viņa skolnieki: kas diženi domā, dižēni maldās.

Šiem diženajiem maldiem kā nekā jāpateicas, ka pamatīgā, urdošā sirdsapziņas pārbaudē Heidegers arī savā priekšteci Ničē atpazīst ne vien bīstamu modernisma projekta, bet arī daudz senāka *likteņa* turpinātāju, kas, vēlākais, aizsācies ar Platonu un padzinis filosofiju no neapslēptības un sākotnējās esamības teikšanas, un dziedāšanas dārziem. Tas, kas

iedomājas, ka varasgrībā guvis *vispārēju* principu, pats vēl turpina metafizikas tradīciju! Tas viss ir jāpārvar. Ničes psiholoģija patiesi ir 17. gs. kritiskās antropoloģijas sekularizācijas produkts un aizdomīgi ož pēc apgaismības.

Ar Heidegeru mēs beidzot esam ielauzušies jaunākās filosofijas templī, un tomēr mēs vēl aizvien uzturamies pronaosā. Pieeju cellai sašņiegs nākamā paaudze – *tantae molis erat se ipsam cognoscere mentem!* Jo arī vēl Heidegers runā ar tādu patosu, ko vairs nevar prasīt no tiem, kam viņa dziļie ieskatī labi zināmi jau kopš bērnu dienām. Gurdena ironija Heidegera atziņu tālākā nodošanā ir stilam atbilstošāka nekā Meskirhes baznīcas kalpotāja tonis. Šī gurdenā ironija šodien papildus barojas no turpmākām apziņas pieredzēm, ko Heidegers vēl nepazīna.

Apgaismības revolucionārais patoss ar franču apgaismību vēl nebija izsmelts. Ar Marksa hēgelisma apgāšanu prasība pēc revolūcijas tika ienesta arī post-1789. gada pasaulē. Bieži tieši jūtīgie personāži (*Gestalten*) bija tie, kurus elektrizēja šīs prasības un kuri ar lielu prieku un līdzdalību saskatīja uzvarošās Padomju Savienības sekmes. Ar tās stagnāciju un, visbeidzot, sabrukumu, kas daudziem no viņiem bija patiesi negaidīts un visupirms izraisīja paģiras, viņi beidzot apjēdza koptverošās domas apdraudējumus un meklēja – kā arī atrada – mierinājumu postmodernajā atziņā, ka marksisms, tāpat kā kristietība, ir piederīgs lielajiem vēstījumiem. Jā, Žans Fransuā Liotārs, kurš vairāk nekā jebkurš cits pelnījis postmodernisma *filosofiskā labdara* titulu, vēl vairāk ir vēlējis darīt labu cilvēkam.

Modernās zinātnes uzplaukums ir viens no labklājības valstu demokrātiju funkcionēšanas priekšnosacījumiem, jo bez tā vajadzīgajā mērā nebūtu iespējama saimnieciskā izaugsme un bez tās – nesāpīgā, bez atņemšanas citiem veiktā valstisko dāvanu politika; taču tas ir kļūdzošā pretrunā ar *vienlīdzību*, kas ir modernisma ētikas princips un pie kā visnotaļ turas arī postmodernisms, kaut arī ironiski izvairoties no jebkura fanātisma. Kā tā? Tagad katrs uzplaukums nodala tos, kuri spēj sevi iedomāties

modernajā zinātnē, no tiem, kuri to nespēj. Šeit palīdz postmodernā atziņa, ka arī zinātne nav nemaz tik dižena. Tā, pirmkārt, ir radusies *vēsturiski*, un, otrkārt, pastāv daudzas analogijas starp to un *mitu*. Jā, vēl vairāk: modernās teorijas, piemēram, katastrofu vai haosa teorija un daudzas citas, vairāk rāda, ka tieši jaunākā no jaunās zinātnes domā pamatā postmoderni. Tikai tādi spēles maitātāji kā Alans Sokols to apstrīd un pavisam neētiski izliek slazdus, pat ar naidīgiem sūtījumiem atzīstamiem žurnāliem grauj uzticību, no kuras taču jādzīvo katrai zinātnei.

Atšķirībā no marksisma jauns filosofijas racionālas dibināšanas mēģinājums, kas aizsākās 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā un ved pie analītiskās filosofijas, nav reāli sabrucis; tas vienīgi zaudējis vitalitāti un pārliecības spēku. Tas izskaidro Ričarda Rortija "Philosophy and the mirror of nature" ("Filosofija un dabas spogulis") panākumus – turklāt tādu kategoriju kā "sākotnīgums" postmodernajai subversijai gluži atbilst tas, ka vācu nosaukums "Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie" ("Dabas spogulis. Filosofijas kritika") ir trāpīgāks nekā oriģinālais. Kaut arī Rortijs visnotaļ kompetenti argumentē pret īstenības eksternas atspoguļošanas modeli, viņš argumentācijas vietā vēlas *ieliksmot*, viņš vēlas būt līdzdalīgs cilvēces konversācijā un īpaši vēlas pacelt (*aufwerten*) *hermeneitiku*. Taču ar to viņš nedomā to disciplīnu, kuru Šleiermahers un citi uzbūvēja ar vērā ņemamu kompetenci attiecībā uz piekļuves problēmām svešai valodai un kultūrai.

Jo postmodernisms, neraugoties uz tā polemiku pret abstraktu universālismu un tādu kategoriju akcentēšanu kā *diference*, *citādība*, *negācija*, *viņpus*, bez šaubām, domā universāli tāpēc, ka tas savus zinātniski teorētiskos centienus neierobežo ar dabaszinātnei. Tas ir taisnīgs. Arī gara zinātnēs tas apkaro dibinātāju laika, tāpat 18. un 19. gs., elitismu. Pēc postmodernistu pārliecības, var būt izcils literatūrzinātnieks, nezinot nevienu citu valodu, vien savējo, un nav vajadzības pat to tā isti pārvaldīt. Īpaši tas atgaiņājas no neprāta, ka varētu būt kāda pareiza interpretācija. Visas jebkuru

tekstu interpretācijas ir akceptējamās, ja vien tās ir kreatīvas. Jā, *pamatos*, kā iedvēš Žaks Deridā, *viss ir interpretācija*. Ja aiz interpretācijām varētu būt kāda realitāte, mums tai katrā ziņā nav nekādas pieejas.

Visi cilvēki ir filosofi, visi cilvēki ir zinātnieki, visi cilvēki ir mākslinieki. Pēdējo, kā zināms, mācīja Jozefs Boiss, taču viņa paša novērtējums sasmakušam filmam, kuru viņš izgatavoja un pie kura katram skatītājam kaut ko vajadzēja domāt, ievērojami atšķīrās no citu novērtējumiem; un var pieļaut, ka estētiskās gaumes jautājumā postmodernismā valda viedokļu atšķirības. Vieni visnotaļ ir lepni par savu īpaši smalko valodu un saskata *estētiskos diferencēšanas veikumos* kaut ko, ko nedrīkstētu pazaudēt. Jā, viņi šeit saskata kādu *funkciju ekvivalentu ar morālajiem spriedumiem*.

Jo pēdējie ir *pēdējais tabu*, kas postmodernismā palicis. Viss ir atļauts, tikai ne moralizēšana, un Kants ar savu obsesīvo ētikas *apsēstību* (*Ethik-Tick*) tāpēc ir mūsu kustības *bête noire*. Vienlaikus kaut kā tiek atzīts, ka – provizoriski, kontingenti un ironiski – vismaz kultūras uzņēmumam, kas postmodernismu uztur, ir priekšrocības, salīdzinot ar irāņu *Politie*; un, lai šo preferenci izteiktu, mēdz atsaukties uz stila un gaumes jautājumu. Nebūtu smalki Heidegeram viņa rektora runas dēļ izteikt *morālus pārmetumus*, taču ir pieļaujami viņam atestēt tādu *gaumes apduļķošanu*, kas aizkustina tāpēc, ka viņš vēl nevar pamest pronāosu.

Kas valda sava amata cellā, zina divas lietas: pirmkārt, tādu normu meklēšana, kuras ir vairāk nekā pārejošas spēles regulas, ir maldīga, turēšanās pie kādas normatīvu diferencu teorijas projekta ir *definitiv passé*. Un, otrkārt, nav nepieciešams, kā darīja Niče ar savu filosofisko āmuru un arī Heidegers ar savu karsto balsi, taisīt lielu troksni, jo tas būtu *troksnis par neko*. Postmodernists nihilismu, kura rašanos Niče un Heidegers daļēji paredzēja, daļēji darīja, uzskata par vienkārši *cool*, un viņš paliek viņš pats. Hellēnisko filosofiju kultivētās ataraksijas mērķis attiecās uz nesatricināmību personisko likteņa triecienu gadījumā; progress filosofijā pastāv tur, kur pat nihilisms kā gara vēstures

galamērķis nespēj izsist no sliedēm. Tā vietā labāk koncentrējas uz *jaunu privāto prieku avotu* atklāšanu, un īpaši seksuālo dārzu dažādie augļi ir izrādījušies našķēšanās vērti. Protams, ja jūt vajadzību pēc mierinājuma, var, kā domā Džanni Vatimo, *ticēt, ka var ticēt*, un no reliģiskās tradīcijas notecināt tieši to, kas katram patīk. Jo postmodernisms ir pavērts visam; nekas netiek dogmatiski noraidīts. Īpaši pagātnes metafiziskās un reliģiskās teorijas un modernisma pacelšanās un krišanas traģiskā vēsture ir īsta erudītu kārumnieku bagātību krātuve, un pret intelektuālu safari piedzīvojumu, kurā aprīno Platonu, Kūzieti, Spinozu vai Leibnicu, neko nevarētu iebilst, ja tikai nepiemeklētu bezgaurmību uzjundīt patiesības jautājumu.

Atteikšanās no dižteorijām nekādā ziņā nenozīmē, ka postmodernists sev neizlasītu rozīnes no dažāžādām kūkām. Tāpēc mēs gribētu – spēlējoties, bez pretenzijām uz tā saucamo būtisko kopsakaru analīzi – kā vecajā labajā marksismā analizēt dažus no postmodernisma *sociālajiem priekšnosacījumiem*. Tikko kā uzceltais tilts starp ataraksiju un *Coolnes* [vēsā mierā – R. K.] palīdzēs mums turpmāk. Tas, ka hellēniskā koncentrēšanās uz sevis paša dvēseles mieru ir priekšnosacījums *dzīvās polises kultūras beigām*, tāpat kāda *aizsākusies globalizācija*, kas dažādas tradīcijas savstarpēji samaisa līdz šim nebijušā, dziļi satraucošā mērā, ir bieži teikts un, kā pasaulei atvērtie postmodernisti kā pirmie atzīst, ne jau tāpēc ir nepareizi, ka viens no pirmajiem, kas šo tēzi izvirzīja, bija Hēgelis. Ir diezgan acīmredzami, ka mūsu laikmetam dažā ziņā ir līdzība ar hellēnismu: interneta laikmets ir gigantiski paātrinājis globalizāciju un kultūru sajaukšanu; mantojumos, kuri aizvien vairāk nodrīskājas, kļūst arvien grūtāk rast kādu atbalstu. Šķiet, ka mūslaikos valdošā demokrātijas valstsforma drīzāk atgādina klasisko grieķisko polisi. Taču izskats maldīns. Modernās masu demokrātijas neuzaicina tādā pašā mērā uz identifikāciju kā pārskatāmā polise; un pieaugošā moderno valstu bezspēcība tās pilsoņiem rada *intereses zuduma* sajūtu *par politisko*, kas drīzāk atgādina hellēniskās monarhijas, nevis klasiskās Atēnas.

Kas ir sociālā postmodernisma kā valdošās domas formas aizmugure, kas mums pierādītu, cik laikmetīga šī mācība ir? Pirmkārt, postmodernisms kā priekšnosacījumu pieņem *saimniecisko problēmu atrisināšanu* – nekādā ziņā visai cilvēcei, tomēr pašiem postmodernistiem gan. Spriedze starp *ir* un *vajag* vērtību vienā organismā, ko sauc par badu, kādam vienkārši neļauj būt *cool*; jo šī spriedze sevi atgādina ar milzu intensitāti. Neiedrošinos izteikt minējumu, ka postmodernistu skaits *in Favelas* nav liels. Otrkārt, šķiet pārliecinoši, ka postmodernisms piestāv *kādas kultūras vēsturiskajam mantojumam*. Kas vēlas īstenot lielvaras politiku, tam pašam sevi jāuzkuriņa ar misijas apziņu, un, tā kā atklāts varas pozitīvisms bieži vien ir kontrproduktīvs, ko, šķiet, gan neapzinājās Niče un viņa imperiālie sekotāji, bet apzinājās jau Tukidīds, tad kristietiskais, islāmiskais vai arī kāda cita spēles veida fundamentālisms arī turpmāk būs labākā ideoloģija kādai hegemoniālai vai pretenciozai (*aufstrebenden*) varai. Sacelties pret šādas ideoloģijas liekulību, kā to varēja vēl pēc godīgas brutalitātes slāpstošais Niče, *Coole* postmodernistiem nepiestāv. Tam, kas var konsumēt augstā līmenī, bet vairs nespēj veidot vēsturi, bet vēlētos aizliegt sava dzīvesstila morālo kritiku, postmodernisms piestāv tieši tikpat labi kā nacionālsociālisma mācība vai pēdējais esamības vēstījums par VFR saimniecisko brīnumu. Treškārt, šādas objektīvas rangu kārtības noliegums īpaši vēlams tiem, kuru pašu sasniegumi – kā mēs to varētu pateikt vērtībneitrāli? – *pakāpušies atpakaļ* no savu priekšgājēju sasniegumiem. Ja vairs netic dabas, sociālajām un gara zinātnēm, tad neraksta tādu fizikas apcerējumu kā “Par kustīgu ķermeņu elektrodinamiku”, sociālzinātnisku mācību grāmatu, kā “Saimniecība un sabiedrība”, hermeneitisku *Mimesis* analīzi. Taču, ja vairs nav intereses par tāda veida darbiem, tad nekādā ziņā nav nepieciešami padoties minētajai ticībai, taču kādam tas var palīdzēt vieglāk samierināties ar savu stāvokli gara vēsturē.

Ja šie pamatīgie apsvērumi ir pareizi, tad nav neticama nojauta, ka *Eiropa atrodas*

postmodernisma lecektī – vairāk nekā tāda hegemoniāla vara kā ASV (izņemot tās literatūrzinātnes departamentu) un tādas attīstības valstis kā Ķīna un Indija. Jā, empīriskas validācijas vērta būtu hipotēze, ka postmodernisti draiskojas tieši feļetonu spārnotos laikrakstos; jo tas, kurš pārvarējis apmātību pašam vēlēties būt kreatīvam, taču kaut kādu iemeslu dēļ arī nevēlas kļūt par brokeri, labprāt recenzē un komentē citus, kuri sevi pārbauda kreativitātē. Tā kā viņu iedvesmas avoti ir it īpaši 20. gs. psiholoģiskie autori, kā arī lai izgaismotu augstākajā mērā interesanto fenomenu, kas pats attēlo šo cilvēka tipu, varbūt ir piemēroti norādīt uz, manuprāt, noteikti nenovērtēto Alfrēdu Ādleru. Postmodernisma plašais horizonts mums atļauj ne tikai psiholoģizēt un socioloģizēt, bet arī *ad hoc* aizņemties no vēstures filosofijas un – kāpēc gan ne, ja Vatimo mūs ved? – arī no teoloģijas. Ja saasinām radikālo historismu un iztēlojamies, ka reiz pat postmodernisms varētu tikt pārvarēts, tad fantāzijas trūkuma dēļ mēs vēlētos pieņemt – galu galā viss ir iespējams –, ka atkal *vairāk vērtības* tiks *uz performatīvo konsistenci*. Savus izteikumus mēģinās attaisnot, vismaz gribēs izvairīties prasību pēc patiesības nepastarpināti aprakt ar to, ko saka. Atkal kļūs atraktīvi savu pozīciju izcelt, aplūkojot alternatīvas; teleoloģiskie vēstures modeļi, kādi 18. gs. auga kā sēnes pēc lietus, atkal būs *en vogue*. Kā šādu modeļu starpā tiks noteikta postmodernisma jēga?

Postmodernismam, bez šaubām, pateiksies par ieskatu, ka nepastāv nekāds progresa automatisms. To, ka *modernisma projektā* ir kāds *pašiznīcinošs potenciāls*, redzēja, kāds teiks, tādi tā kritiķi kā Niče un Heidegers, bet jau agrāk visnotaļ pareizi Viko un Herders, un *trulās dabas atreibība* milzu dabas katastrofās patiešām parāda, ka prāta autonomijai piemīt kaut kas maldinošs, ja tas aizmirst dabisko bāzi, uz kuras vien – vismaz šajā pasaulē – tas var uzplaukt. Bez ķermeņa, kā mums pareizi māca Fuko, šajā bēdu ielejā nekas nenotiek. Jāteic gan, ka jebkurā inteliģentā cilvēces vēstures skaidrojumā izšķirošu lomu spēlē trīs brīnumi – grieķu kultūra, jūdaiski kristietiskais

profētiskais monoteisms un modernisma projekts. Taču *pretrunas* starp Eiropas iekšējo un uz āru vērsto politiku – ne tikai jau vergu tirdzniecības un kolonizācijas laikā, bet arī plaukstošas labklājības valsts laikos, kurā ES nespēja izlauzties līdz savu tirgu atvēršanai nabadzīgākajiem no nabagajiem, – bija un ir tik kliezdošas, ka Eiropas pasaules kundzības beigas varbūt nebija nekāda svētība – jo, kā jau sacīts, nepastāv nekāds progresa automātisms un sliktākais var sekot –, bet neizbēgama taisnīguma prasība. Tā kā postmodernisms paātrināja Eiropas lejupslīdi, jo tas paralizēja jebkuru enerģisku gribu, bez kādas nekādi nav panākama kāda kopīga konstitūcija sava trūcīguma dēļ neveiksmi piedzīvojušās 2005. gada konstitūcijas vietā, tas savu jēgpilno funkciju šķietami ir izpildījis.

Ja postmodernais jūtīgums mazina cilvēka agresiju, kas manifestējās nacionālsociālistiskajā un boļševistiskajā totalitārisma tāpat kā tagad islāmiskajā terorismā, tam neapšaubāmi ir nopelni cilvēces priekšā. Protams, *totalitārisma ļaunumu* var aplūkot arī vienkāršāk, bez milzīgiem teorētiskiem postmodernisma tēriņiem; tāpēc vajadzētu sacīt, ka tas – vismaz no politiskiem apsvērumiem – reāli nebija nepieciešams. Anglosakšu zemes savu pasaulvēsturisko devumu brīvības aizstāvēšanā taču spēja veikt uz intelektuāli pieticīgāka Loka, Bērka un “Federalist Papers” pamata. Var pat izteikt šaubas – un kas vēl vairāk grezno kādu postmodernu galvu? –, vai postmodernais liberālisma attaisnojums ir labākais pamats, ko tam var novēlēt. Arī saglabājot liberāli politisku kārtību, ne vienmēr drīkst pa daļai atteikties no *precīzām zināšanām*, pa daļai no *pilsoņu upuriem* un, pretojoties agresijai, – no varas spēka līdzekļu [lietošanas], un tāpēc būtu pats par sevi vēlams, lai ricībā būtu kāda taisnīgas valsts, taisnīgas politikas un konkrētajā gadījumā arī taisnīga kara teorija. Turklāt postmodernais devums šķiet pārredzams, kas jaunajos nepārskatāmības laikos, no vienas puses, ir nomierinoši, no otras – ne vienmēr var palīdzēt.

Postmodernismam ir taisnība arī tad, kad tas vilcinās atsevišķo zinātņu racionalitāti atzīt

par galīgo standartu. Piemēram, mēģinājums pirmszinātniskajā pasaules izpratnē – tostarp mitā – rast prātu, ir visnotaļ godājams; no Platona līdz Šellingam tam ir nozīmīgi priekšteči. Starp mitu un zinātņi blakus līdzīgajam – ko var atrast visu lietu starpā – gan pastāv arī uzkrītošas diferences, taču tas nekādā gadījumā nenozīmē, ka *prāts* reducējas uz *zinātnisko domāšanu*. Tieši tas, kurš noraida naivo ticību progresam, antikās epistemoloģijas atšķirībā starp *dianoia* un *nous* atradis ieganstu noraidīt šādu redukciju, neļaujoties kārdinājumam ar ģenerāliem (*generischen*) uzbrukumiem prātam saduļķot savu apgalvojumu pamatus.

Pēc kādas filosofijas vēstures teodicejas Rortijs arī tad ir izpildījis divas svarīgas funkcijas, ja pārstāvam uzskatu, ka viņa galvenais darbs viņam personiski ir bijis strupceļš, t. i., ka viņa nākamās grāmatas ir būtiski neinteresantākas par tradicionālās analītiskās filosofijas tajā pašā laikā [uzrakstītajiem] darbiem, kā, piemēram, Kima vai Plantingas darbiem. Pirmkārt, viņš ir inspirējis jaunu analītiskās filosofijas virzienu, kas nopūlas ar ievēribas cienīgu *objektīvā ideālisma atjaunošanu*; te varētu nosaukt kaut vai Brandomu un Makdauelu. Otrkārt, Rortijs spēkpilni ir izteicis *nepatiku pret vienu filosofijas ideālu*, kas sevi reducē uz metaētiku, epistemoloģiju un sterilu jēdzienu skaldišanu. Viņam ir taisnība, kad viņš savā galvenajā darbā citē Šekspīra “Measure for Measure”: šajā drāmā ir vairāk ietverta pasaule, un tajā var atrast nozīmīgākus ētiskos ieskatus nekā tūkstošos filosofisku grāmatu.

Labam filosofam patiešām ir jāisteno hermeneitiski sniegumi, nevis jāanalizē tikai jēdzieni, proti, tāpēc ka, ja viņš nav plānprātīgs, viņš precīzi zina, ka jau pirms viņa ir atklāti nozīmīgi argumenti, kurus viņam vajadzētu saprast, pirms viņš pats metas meklēt jaunus. Taču tas implicē divas lietas. Pirmkārt, vajadzētu *pārbaudīt* arī saprasto argumentu derīgumu; hermeneitika bez loģikas daudz nedod. Un, otrkārt, hermeneitiskās operācijas nav tik vienkāršas, kā dažkārt domā. Protams, ir ļoti atšķirīgas, vienlīdz leģitīmas izziņas intereses, kam

interpreti drīkst sekot; taču attiecībā uz katru no šiem pieņemtajiem mērķiem viņš var *izgāzties*. Kādu, piemēram, Platona vai Dantes, interpretu ciena vairāk, ja pieņem, ka, lai saprastu, ir nepieciešama diezgan ilga skološanās, nekā ja pieļautu tiesības vienkārši saprast katram; un pat tad, ja neviena metode nav pietiekams nosacījums veiksmīgai interpretācijai, dažādas metodes ļoti labi var veidot nepieciešamus nosacījumus, lai nonāktu pie patiesības interpreta redzējumā, varbūt pat attiecībā uz lietas būtību. Turklāt abi limeņi ir jāatšķir, taču, kā mūs mācījis Donalds Deividsons, nav arī pavisam jānošķir.

Estētika iepriekš pieminētajā reducētajā filozofijas ideālā tika aplūkota – citādi nekā Hēgeļa vai Kanta gadījumā – ar pamātes aci; un tas, ka estētika postmodernismu ir pieņēmusi ar sajūsmu, ir vērtējams visnotaļ pozitīvi. Taču ir (*seine*) šaubas, vai morālo spriedumu aizstāšana ar estētiskajiem patiešām ir tik spoža ideja. *Morālfobijas* ir cieņā, taču vai estētika netiek instrumentalizēta, ja to jāpatur kā iestarpinājumu ētiskām pamatvajadzībām, kuras netiek pilnībā pazaudētas (*los wird*)? Antīko retoriku pazinējiem bieži ir labāka stila izjūta (*Gespür*) nekā morālā diskursa leģitimitātes pretiniekiem, kuru tie vēlētos aizstāt ar stila pētījumiem. Tas, ka polemika pret normativitāti vēl nedod vieglu

iespēju pašiem atteikties no normatīvām presupozīcijām, ir bieži sacīts, taču mūsu postmodernistu smalkums pastāv tur, ka viņi pavisam apzināti ir izšķīrušies vai vēlas nostāties pret performatīvo konsistenci. Ja pievēršas viņu kritērijiem, tad, protams, jājautā, vai patiešām stilam atbilstoši ir pārņemt Himleram sliktu stilu vai tomēr morālam noziegumam nav cits statuss nekā gaumes trūkumam mana dīvāna pārklāja izvēlē. Kaut kā noteiktas ļoti principiālas morālās pārlicības šķiet rezistentas pret visām fallibilitātes pieredzēm, kuras mēs veicam, un šķiet tādas, kas atceļ prasību uz zināšanu – varbūt pat uz zināšanas zināšanu. Taču tas viss nenozīmē, ka nevarētu būt cienijams filozofisks uzdevums detaļās analizēt dažādas filozofijas izpausmes formas, pat varbūt tajās pārbaudīt sevi. Jo vienā ziņā, to atzīs arī vēlāki laiki, postmodernismam ir taisnība: *Variatio delectat*. Labam filosofam vajadzētu sacerēt ne tikai sistēmas, traktātus un komentārus.

Tā, kā mēdz sacīt, ir tīra spēle ar domas iespējamībām. Vai tas neliecina par postmodernismu, ka tas, pateicoties tā atvērtībai, arī mūs varētu iedvesmot šādām spēlēm? Ja šai diskutētajai domas iespējamībai būtu lemts īstenoties, tad postmodernisms tieši šī iemesla dēļ varētu saglabāt godājamu, pat pateicības pilnu piemiņu *Requiescat in pace*.