

Postmodernizm jako kryzys mentalny¹

ABSTRACT. Tiupa Walerij Igoriewicz, *Postmodernizm jako kryzys mentalny* [Postmodern as a crisis mentality]. „Przestrzenie Teorii” 33. Poznań 2020, Adam Mickiewicz University Press, pp. 409–417. ISSN 1644-6763. DOI 10.14746/pt.2020.33.20.

The article is devoted to the crisis situation of postmodernism. The author assumes that the crisis of postmodernism is a historical process phenomenon and therefore inevitable. The postmodernism of the last decades of the 20th century is presented as most probably the last crisis of the post-rhetoric formation in its culture-creating productivity. The author believes that the recessive reconstruction of the dominant role of authority's discourse with its imperative, legislative and regulatory competencies, or neo-rhetorical breakthrough of the convergent mentality leading to the domination in people's spiritual lives as more or less likely scenarios for the further development of the historical situation together with the surging globalism of the human civilization may prove to be universally significant. Moreover, the author focuses on the media tools used to carry out each discursive formation. Those tools open up unique possibilities for executing the neo-rhetorical impulse towards the universal solidarization of life.

KEYWORDS: postmodern, crisis mentality, rhizome, discursive formation

Postmodernizm ostatnich dziesięcioleci XX wieku określany jest radykalnym rozczarowaniem „ześrodkowanym w podmiocie rozumem jako zasadą nowoczesności”² i przedstawiany – w przeciwieństwie do postsymbolizmu – jako znacznie bardziej fundamentalny, najprawdopodobniej ostatni kryzys postretorycznej formacji w jej kulturotwórczej produktywności. Postmodernistyczny aspekt czasów najnowszych jest zjawiskiem głębokiego kryzysu dywergentnej mentalności, dochodzącej – z racji swego egocentryzmu podstawowego – do „nierozróżniania wewnętrznych i zewnętrznych relacji”³. Według Michela Foucaulta uwolnienie się ja⁴ od istnienia, które je ogranicza, prowadzi do wymazania samego istnienia ludzkiego, stającego się bezgranicznym. Naturalną konsekwencją takiej bezgraniczności jest erozja komunikacji, która zakłada właśnie zdarzeniowe przekroczenie granic, podziałów, odrębności.

¹ Przekład z języka rosyjskiego na podstawie: W.I. Tiupa, *Postmodernizm jako kryzys mentalny*, [w:] W.I. Tiupa, *Dyskursy formacji. Oczerki po komparatywnej retoryce*, Języki sławiańskiej kultury, Moskwa 2010, s. 307–315.

² J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przekł. M. Łukasiewicz, Kraków 2000, s. 123.

³ I.P. Smirnow, *Byt i twórczość*, Sankt-Pietierburg 1996, s. 22.

⁴ Wyróżnienia drukiem rozstrzelonym pochodzą od autora (przyp. tłum.).

Na przykład pogłębienie kryzysu autorstwa w muzyce prowadzi w zasadzie do stworzenia kompozycji aleatorycznej, będącej, być może, najczystszy wcieleniem akratycznej kontrdyskursywności: „Ani kompozytor, ani wykonawca nie mają nad nią władzy: zamiast tego stają się oni interpretatorami rezultatów przypadkowego procesu. Głównym czynnikiem w podjęciu decyzji, najwyższym autorytetem, prawdziwym twórcą został Przypadek”. Wykonywanie takiej muzyki

nie opiera się na jakimś wcześniejszym porozumieniu między muzykantami i dla nich – dokładnie tak jak dla słuchaczy – dźwiękowy rezultat ich działań jest nieprzewidywalny [...]. Żeby „złapać sens” z tego nieprzewidywalnego potoku dźwięków [...], sam słuchacz zmuszony jest „improvizować” – artykułować, dzielić, grupować, identyfikować, odnosić, robiąc to na własne ryzyko i odpowiedzialność, jak pacjent poddawany testowi psychologicznemu Rorschacha⁵.

Po apogeum kryzysu roku 1968 modernistyczna apologia kreatywności poszła w stronę redukcji wywyższonego podmiotu za sprawą „projektu sprowadzenia ludzkiej świadomości do jej rzeczywistych warunków”⁶ i w ostatecznym rozrachunku do języka, który jak gdyby mówi „sam sobą” (w przeciwieństwie do idei Benveniste’a o przyswojeniu języka przez podmiot). Teksty Foucaulta jednak, urzeczywistniające realizację tego projektu – wyrwać siebie z siebie – same wyraźnie przynależą do prowokacyjnej metastrategii dialogicznej niezgody.

Postmodernistyczna koncepcja śmierci autora stanowi sprowokowane przez Nietzschego czysto subiektywne obalenie podmiotu jako twórcy znaczeń, jako podpory życia kulturowego. Strategia kontrdyskursu za sprawą Barthes’a, samego Foucaulta i szczególnie Derridy, która w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku aktywnie wkroczyła w dziedzinę piśmiennictwa naukowego, aktualizuje „rozdźwięk między [...] «teoriami», które wysuwają roszczenia do ważności tylko po to, by je zdementować, a sposobem ich zinstytucjonalizowania w życiu naukowym”⁷.

Dionizyjskość Nietzschego, dającą się zauważyć u źródeł kryzysu egocentrycznej kultury, Jürgen Habermas paradoksalnie, ale tym bardziej przekonująco, scharakteryzował jako „spotęgowanie pierwiastka subiektywnego aż po całkowite zapomnienie się”⁸. „Nietzscheańska krytyka nowoczesności” poprzez dyskursywne środki samej modernistycznej ja-mentalności „znajduje następców w Bataille’u, Lacanie i Foucaulcie [...], w Heideggerze

⁵ G. Orłow, *Driewo muziki, Sowietskij kompozitor*, Sankt-Pietierburg–Waszington 1992, s. 212.

⁶ M. Foucault, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Gdańsk 2006, s. 327.

⁷ J. Habermas, dz. cyt., s. 378.

⁸ Tamże, s. 114.

i Derridzie⁹. Sięgające tytanizmu epoki odrodzenia roszczenia ludzkiego nadpodmiotu wobec kulturotwórczej kondycji życia społecznego obracają się w „pseudoczywistość podmiotu”, którą Michel Pêcheux dowcipnie zakwalifikował do „zespołu Münchhausena”¹⁰. Postmodernistyczne demaskacje tego zespołu zwykle jednak nie porzucają pola komunikacyjnego subiektywnych opinii i samowolnych żądań realizowanych poprzez prowokacyjne formy autorstwa.

Powszechna w XX wieku myśl o sprowadzaniu tekstów do znaczącego (*signifiant*) bez znaczonego (*signifié*) jest niczym innym jak zapoczątkowaną w epoce baroku tendencją do absolutyzacji ikonicznej dyskursywności (pierwotność i samowystarczalność znakowej strony języka). Granicą tej tendencji okazuje się ogłoszona przez Jacques’a Derridę *absolutna totalność* tekstu utożsamianego z przedlingwistyczną percepcją: „To, w jaki sposób ja percypuję [...], już samo przez siebie jest dla mnie tekstem”¹¹.

Pantekstualność jest bezspornym fenomenem postretorycznej kultury osamotnionej świadomości: jeśli cały świat jest tekstem, to przed obliczem świata podmiotem jestem tylko ja sam; wszystkie pozostałe quasi-podmioty są jedynie znakami tego tekstu. (Zgodnie z myślą Paula Ricoeura: „nie ma nic bardziej niebezpiecznego niż [...] twierdzenie, że wszystko jest znakiem”¹², sprowadzając do tego statusu również indywidualność człowieka). Postmodernistyczne ja rezygnuje z egocentrycznej pozycji centrum świata, pozostaje mu jedynie samonegacja, czyli rozproszenie siebie pośród znaków tekstu świata. Jeśli taka intencja jest realizowana w praktyce dyskursywnej, to aktualizowane są (zresztą przy zachowaniu prawa autorskiego piszącego) archaiczne strategie komunikacyjne anonimowego autorstwa.

Dogłębne zdiagnozowanie mentalnego kryzysu ja-kultury przypisuje się Jeanowi Baudrillardowi, który wydzielił trzy fazy nihilizmu: romantyzm, surrealizm (i inne modyfikacje artystycznej awangardy) i postmodernizm (rozumiany jako *era symulacji*). Nihilizm jest w istocie jedną z najbardziej fundamentalnych charakterystyk dywergentnej mentalności, podtrzymującej postretoryczną formację dyskursywną z jej dekonstruktywną alternatywnością każdej świadomości wobec innej świadomości. Końcowego stadium nihilistycznej kultury Baudrillard upatrywał w „niezróżnicowaniu” i „fascynacji wszelkimi postaciami zniknięcia”¹³. Współczesny człowiek przypomina Baudrillardowi dziecko w świecie dorosłych: wymaga się od niego bycia obiektem podatnym na wpływy i jednocześnie inicjatorskim

⁹ Tamże, s. 118.

¹⁰ Zob. M. Pêcheux, *Les vérités de La Police*, Paris 1975.

¹¹ *Interwju O.B. Wajnsztejn s Ż. Derrida*, „Mirowoje driewo” 1992, nr 1, s. 74.

¹² P. Rikior, *Konflikt intierprietacji*, Moskwa 1995, s. 409.

¹³ J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Warszawa 2005, s. 190.

podmiotem życia. Na pierwsze on odpowiada brakiem pokory, na drugie – obojętnością i bezwolnością.

Sugestywny obraz całkowitego otoczenia człowieka przez symulakry odzwierciedla paradoksalną sytuację masowości osamotnionej świadomości. Dopóki taka świadomość przeciwstawiała się tłumowi, dopóty była zachowana romantyczna dwuświatowość: z jednej strony banalna rzeczywistość realność, z drugiej – realność życiowo wyobrażalna. Kiedy dominująca rola dywergentnej mentalności w życiu kulturowym staje się zjawiskiem masowym, to dla pierwszej realności nie ma miejsca: „Rzeczywistość [jest] wytwarzana [...]. Jej charakter jest wyłącznie operacyjny. W istocie, ponieważ nie osłania jej już sfera wyobrazeniowa, nie jest to żadna rzeczywistość. To hiperrzeczywistość, produkt [...] syntezy”¹⁴.

Utrata przez wyobraźnię twórczą bezpośredniego kontaktu z rzeczywistością pozbawia ją materiału, na skutek czego twórczość zanika. Jej miejsce zajmuje badana przez Umberta Eco¹⁵ quasi-mitologiczna (przedretoryczna) seryjna wariacyjność. Nowatorska imaginatywność modernistycznej kultury przeradza się w lepką pseudoinnowacyjną informatywność. Autonomiczne ją pod przymusem zostaje wchłonięte przez powszechną dywergencję jako wytwórczy mechanizm kultury. Traci ono swą romantyczną tajemnicę, znajdując się w sytuacji „wymuszonej przejrzystości”¹⁶ (transparentności); wokół niego „jest coraz więcej informacji, a coraz mniej sensu”¹⁷. Zniknięcie ze zdarzeń komunikacyjnych „potężnej referencji”¹⁸ pierwszej realności prowadzi do tego, że dla współczesnego uczestnika życia kulturalnego pozostaje jedynie „przemoc teoretyczna, a nie prawda”¹⁹.

Dla epoki kryzysu znamienne jest to, że obraz katastroficznej apoteozy nihilistycznej mentalności został stworzony właśnie przez podmiot osamotnionej świadomości, samookreślający się jako nihilista. Postmodernizm jest odczuwany przez Baudrillarda wewnątrz, w nastroju ironii z wątplenia.

We współczesnych krajach wysoko rozwiniętych samowartość ludzkiej indywidualności, uzasadniona oświeceniową doktryną *prawa człowieka*, dla przeważającej większości pozostaje aksjomatem. W życiu społecznym takich krajów widoczny jest kult wolności myśli i sporu (dialogicznej niezgody). Wiele istotnych procesów i wpływowych zjawisk współczesnej kultury stanowi jednak niebezpieczny dysonans z tą aksjomatyką. Przywołam zale-

¹⁴ Tamże, s. 7.

¹⁵ Zob. U. Eco, *Innovation et répétition: entre esthétique moderne et post-moderne*, „Re-seaux” 1994, nr 68.

¹⁶ J. Baudrillard, dz. cyt., s. 190.

¹⁷ Tamże, s. 101.

¹⁸ Tamże, s. 33.

¹⁹ Tamże, s. 194.

dwie kilka charakterystycznych i wystarczająco powszechnych przykładów odejścia od postretorycznej formacji dyskursywnej jako dominanty czasów najnowszych.

Wielostronicowe i wielofigurowe narracje klasyki nowych czasów, zbliżone do *Wojny i pokoju*, pomnażając w swoim obrębie liczbę opisów życia, skrupulatnie zapewniały niepowtarzalność każdego z nich. Te wymyślone dyskursy biograficzne wymagały od czytelnika rozwiniętej i intensywnie pracującej wyobraźni; pokazywały mu niezliczoną różnorodność dróg życiowych od przeszłości do przyszłości, odsyłając go tym samym w taki czy inny sposób do własnej drogi życiowej, do samookreślenia. Natomiast postmodernistyczna estetyka seryjności (wariacje rozpoznawalnego precedensu), a także katastroficzny wzrost zagęszczenia środków wizualnych przekonująco świadczą o osłabieniu ja-świadomości ogromnej liczby konsumentów sztuki. Są to symptomy osłabienia ich imaginatywnej potencji, ich potrzeby samoaktualizacji, symptomy utraty rekreatywnego kognitywizmu z jego etosem samowystarczalności. Derridiański patos dekonstrukcji bierze według mnie swój początek z impulsu do mentalnego przeciwstawienia się kryzysowej sytuacji osłabienia postmodernistycznego ja.

Estetyka kinowo-telewizyjnej i książkowej wieloseryjności opiera się nie na regułach uniwersalno-gatunkowej normatywności i nie na mechanizmach kantowskiej genialności (oryginalności), ale na zasadzie wariacyjności. Nieustanna wariacyjność właściwie jednych i tych samych sytuacji, odróżniających się od siebie jedynie zestawem zewnętrznych atrybutów (indeksalna dyskursywność), przenosi figuracyjno-fikcyjną (artystyczną) wypowiedź z referencyjnej modalności osobistej opinii w modalność bezosobowej wiedzy. To zapewnia adresatowi, by posłużyć się wyrażeniem Eco, mitologię teraźniejszości. Pseudowspółtwórcze, a w swej istocie reproduktywne, rozpoznawanie w nowych szczegółach nowej serii mitopodobnej precedentności serialu na ogół prowadzi do „eliminacji napięcia” (Eco), do efektu odsunięcia się od niepokoju o własną indywidualność (*samost*), do etosu równości (z pozostałymi konsumentami widowiska), do intencji pokoju. Analogiczna receptywna postawa – z całym zewnętrze rytualizowanym podnieceniem widzów – tworzy retoryczny etos sportowych i innych masowych widowisk. W przypadku przegranej „swoich” rodzące się w środowisku kibiców gromadne niezadowolenie wzbudzonej, ale niezrealizowanej potrzeby, w obliczu chwały zwycięzców prowadzi czasem do archaicznych w swojej tłumnej mentalności bójek.

Wyraźnie widać radykalny zwrot od postretorycznych strategii, zrośniętych z działalnością estetyczną epoki modernizmu, do przedretorycznych strategii rytualno-mitologicznej świadomości. Nieprzypadkowo, snując rozważania o końcu historii, Jean-François Lyotard przeciwstawia mu czas mitu.

Podobne tendencje można zauważyć w obrębie kultury użytkowej i muzycznej. Instalacje współczesnych artystów projektantów, jak i wiele seriali, w swoim założeniu mają prowokacyjną zachętę do użytkowego wykorzystania. Są one antykanoniczne, lecz pozbawione przy tym modernistycznej (kantowskiej) oryginalności: są odtwórcze. Kopia takiej instalacji nie tylko jest możliwa – jest w stanie pod względem technicznym przewyższyć oryginał, ponieważ sama twórczość jest bezosobowa: nie skrywa w sobie enigmy autorskiego przedefiniowania istnienia, którą Kant nazywał *duchem genialności*.

Intelektualna skłonność ku nieustrukturyzowanej anonimowej mentalności uzyskała swoją konceptualizację w eksplikowanej przez Gilles’a Deleuze’a i Félix’a Guattariego kategorii *rizoma*²⁰. Ich zdaniem współczesny podmiot utracił swą kreatywną zdolność do tworzenia dychotomicznych znaczeń, ale zyskał za to udział w mitopodobnej arcydeterminowalności, charakteryzującej się ambiwalencją wartości. *Rizoma* jest decentrowaną, niezhierarchizowaną mnogością pozbawioną konstrukcyjnej jedności. To chaotyczny, nieustrukturyzowany twór, mający swoje analogi, takie jak: pęk, cebula, bulwa, wataha, kolonia mrówek. Jako przykłady społeczne można wymienić sposób funkcjonowania Oceanii, amerykańskiego Dzikiego Zachodu, bitników i gangsterów, a także buddyzmu i maoizmu, gdzie wszystkie indywidualności są wymienne, ponieważ są nosicielami jednego systemu nerwowego z krótką pamięcią, która jest beztroska i łatwo poddaje się mitologizacji.

Metaanarchizm Deleuze’a i Guattariego to bunt zmęczenia (jestem i zmęczeni, utraciliśmy itp.) przeciwko wszelkim strukturom obciążającym indywidualność: nie tylko przeciwko heterocentrycznym systemom władzy, określającym rolę społeczną człowieka, ale i przeciwko egocentrycznym strukturom samoaktualizacji. Przy czym najostrzejszą formą sprzeciwu autorów *Kłaczka* [*Rhizome*] jest protest wobec jakiegokolwiek subiektywizacji będącej korzeniem wszelkiej władzy. Komunikacyjna strategia samego tekstu zatytułowanego *Kłaczka* jest jednak jaskrawym przykładem prowokacyjnej strategii dialogicznej niezgody, przeciwko której mentalnym podstawom książka została skierowana. Ponadto sami autorzy wzywają, aby „pisać hasłami” (praktyka dyskursywna komunikacji autorytarnej), co, według nich, również byłoby rizomatycznym piśmiennictwem.

Przed wszystkim sama *rizoma* jest ewidentnym wytworem ikonicznej dyskursywności. To typowo kantowska idea estetyczna, czyli „takie [wytworzone przez] wyobraźnię przedstawienie, które daje dużo do

²⁰ Zob. G. Deleuze, F. Guattari, *Kłaczka*, przeł. B. Banasiak, „Colloquia Communia” 1988, nr 1–3.

myślenia, przy czym jednak żadna określona myśl, tzn. pojęcie, nie może być mu adekwatna i, co za tym idzie, żadna mowa ani całkowicie ująć, ani zrozumiałym uczynić go nie może²¹. Oprócz już wymienionych wyżej znaczeń wprowadzonego terminu (utrwalającego, jak przyznają sami autorzy, halucynatorskie doświadczenie), rizomami okazują się: mapa geograficzna, miasto Amsterdam, robot, oaza na pustyni, homoseksualizm, chwasty, koczownictwo, proza Kafki, oddział partyzancki, potok, a nawet wschodni despotyzm i m a c h i n a w o j e n n a. W ostatecznym rozrachunku wspólnym mianownikiem wszystkich tych daleko subiektywnych wyobrażeń o różnych obiektach, posługując się słowami Charlesa Sandersa Peirce'a, jest „znak, który odnosi się do Przedmiotu w ten sposób, że denotuje go wyłącznie na mocy swych własnych cech, posiadanych niezależnie od tego, czy taki Przedmiot realnie istnieje, czy nie”²². To imaginatywny znak opinii.

Ikoniczna jest sama próba napisania rizomatycznej książki o rizomie – do nikogo nie należącej, bez początku i końca, z niemotywowanymi przejściami od akapitu do akapitu. Przy tym tekstotwórstwo książki kontrkulturowej ostatecznie okazuje się obłożoną anatema k a l k ą z punktu widzenia awangardowej praktyki piśmiennictwa. Eliminując separację dwóch swoich subiektywności w tworzeniu książki, autorzy bynajmniej nie weszli w rizomatyczną k o n i u n k c j ę ze swymi czytelnikami. Docelowa retoryczna orientacja ich głęboko ironicznego dyskursu wydaje się wystarczająco oczywista, chociaż i głęboko ambiwalentna: intencja żądania (samowoli, arbitralności) jest wyrażona przez marzącego o pokoju, który najlepiej byłoby osiągnąć za sprawą pozbawionego odpowiedzialności rozmycia w r i z o m a t y c z n y m potoku życia.

Rzeczywistym przedmiotem postmodernistycznej krytyki jest podstawowy dla europejskiej kultury kompromis normatywnej i dywergentnej mentalności, który sformułował te p r z y m u s y s y s t e m o w e, które niepokoiły Habermasa: „Stara Europa uzyska nową tożsamość pod warunkiem, że temu krótkiemu spięciu [...] przeciwstawi wizję wyłamania się z własnoręcznie narzuconych sobie przymusów systemowych”²³. Rizomatyczny projekt nie przedstawia się jako r e a l n a m o ż l i w o ś ć takiego rodzaju (jak i totalitarny projekt stalinowskiego typu). Znacznie bardziej perspektywiczny wydaje się Bachtinowski projekt d i a l o g u z g o d y.

W drugiej połowie XX wieku dialogizmowi zgody najbliższa jest filozofia Emmanuela Lévinasa, który także opierał się na doświadczeniu konwergentnej świadomości, objawionemu w twórczości artystycznej Dostojewskie-

²¹ I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1964, s. 242.

²² Ch.S. Peirce, *Klasyfikacje znaków*, przeł. R. Mirek, [w:] Ch.S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, wyb. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1997, s. 138.

²³ J. Habermas, dz. cyt., s. 411.

go. Jeśli zdaniem Foucaulta Nietzscheańska śmierć Boga prowadzi do utraty przez indywidualny byt granic konstrukcyjnych i w związku z tym do utraty przez podmiot swojej podmiotowości, to dla Lévinasa taką granicą jest każdy, kto „ma znaczenie innego”²⁴. Suwerenna tożsamość ja znajduje się w komunikacyjnej odpowiedzialności wobec tego i n n e g o, w dialogu, który Lévinas pojmuje nie jako środek przekazu sensów, ale jako narzędzie sensotwórstwa.

W otaczającej filozofa realnej rzeczywistości konstatował on kryzysową sytuację mentalności własnego ja, prowadzącą do tego, że każdy odbiera wszystkich innych jako obcych i istnieje w samotności. Jednak ostatnią tajemnicą istnienia, skrytą przed codzienną świadomością – „pierwotną strukturą ja, przyjściem na świat”²⁵ – jest odpowiedzialność, rozumiana przez włączenie się do życia innego, a przez niego – do transcendentności dialogu jako etycznej struktury bycia.

W przypadku Lévinasa można mówić o przywróceniu (albo odkrywaniu na nowo) tych kulturotwórczych możliwości konwergentnej świadomości, które powstały jeszcze w obrębie postretorycznej formacji dyskursywnej i były eksplikowane przez pierwsze pokolenie dialogistów w fazie jej początkowego kryzysu.

Kryzysowa sytuacja postmodernizmu jest zjawiskiem historycznie procesowym i pod tym względem nieuniknionym. Najbliższa przyszłość bytu mentalnego kultury zawsze jest zdarzeniowa, ponieważ zawsze istnieje kilka mniej lub bardziej prawdopodobnych scenariuszy (synergetycznych atraktorów) dalszego rozwoju sytuacji historycznej. Najprawdopodobniejsze są: przeciąganie kryzysu (prowadzące do wzmocnienia tendencji przedretorycznej formacji dyskursywnej), swego rodzaju k o n t r r e f o r m a c j a postretorycznej formacji dyskursywnej modernistycznego typu w obliczu zagrożenia muzułmańskiego fundamentalizmu z jego normatywną mentalnością, recesyjne odbudowanie dominującej roli dyskursu władzy z jego imperatywno-reglamentacyjno-regulatywnymi kompetencjami (jak miało to miejsce w porewolucyjnej Rosji) i wreszcie – możliwy jest również od dawna szykowany neoretoryczny przełom konwergentnej mentalności zmierzający do dominacji w życiu duchowym ludzi.

Wraz z gwałtownie postępującą globalnością ludzkiej cywilizacji każdy osobisty wybór jednego z tych scenariuszy może okazać się nie tyle zdarzeniowym, ile ogólnoludzko znaczącym.

Zauważyć należy, że Internet może stać się narzędziem medialnym służącym do realizacji każdej formacji dyskursywnej. Jednak to właśnie

²⁴ E. Lévinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris 1964, s. 225.

²⁵ E. Lévinas, *Autrement que savoir*, Paris 1988, s. 72.

on otwiera unikalne możliwości realizacji neoretorycznego porywu ku powszechnej solidaryzacji życia, w którym, posługując się słowami Mandelsztama, „wszyscy wszystkich chcą objąć spojrzeniem”²⁶.

Przełożyła Agnieszka Ścibior

BIBLIOGRAFIA

- Baudrillard J., *Symulakry i symulacja*, przeł. S. Królak, Warszawa 2005.
- Deleuze G., Guattari F., *Kłaczce*, przeł. B. Banasiak, „Colloquia Communia” 1988, nr 1–3.
- Eco U., *Innovation et répétition: entre esthétique moderne et post-moderne*, „Reseaux” 1994, nr 68.
- Foucault M., *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, Gdańsk 2006.
- Habermas J., *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przekł. M. Łukasiewicz, Kraków 2000.
- Interwju O.B. Wajnsztejn s Ž. Derrida*, „Mirowoje driebwo” 1992, nr 1.
- Kant I., *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1964.
- Lévinas E., *Autrement que savoir*, Paris 1988.
- Lévinas E., *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris 1964.
- Mandelsztam O., *Gdzie jęk w okowach skuty, gdzie spętanie*, przeł. M. Jasturn, [w:] O. Mandelsztam, *Poezje*, wyb. M. Leśniewska, Kraków 1983.
- Orłow G., *Driebwo muziki*, Sowietiskij kompozitor, Sankt-Pietierburg–Waszington 1992.
- Pêcheux M., *Les vérités de La Police*, Paris 1975.
- Peirce Ch.S., *Klasyfikacje znaków*, przeł. R. Mirek, [w:] Ch.S. Peirce, *Wybór pism semiotycznych*, wyb. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1997.
- Rikior P., *Konflikt intierpretacji*, Moskwa 1995.
- Smirnow I.P., *Bytije i tworcztwo*, Sankt-Pietierburg 1996.

²⁶ O. Mandelsztam, *Gdzie jęk w okowach skuty, gdzie spętanie*, przeł. M. Jasturn, [w:] O. Mandelsztam, *Poezje*, wyb. M. Leśniewska, Kraków 1983, s. 412.

