

**P**rezentacja na łamach katolickiego czasopisma teologicznego „Commimio” (nr 6 z 1944r.) problematyki związanej z postmodernizmem skłania do jej powtórnego podjęcia w aspekcie relacji między religią a tą właśnie formacją intelektualną.

## 1. Program ideowy postmodernizmu

Pojęciu „postmodernizm” daleko do jednoznaczności; zawiera ono szereg znaczeń określonych „geograficznie” oraz ideowo. Oznacza to, że postmodernizm „otrzymuje inną postać w akademickich ośrodkach francuskich, gdzie zdecydowanie słabnie jego popularność, inną zaś nadają mu autorzy amerykańscy bądź to uprawiając apoteozę nowego podejścia, bądź też sceptycznie deklarując konieczność przejścia do epoki postmodernistycznej”. [1] Pomimo tego można jednakże wskazać cechy wspólne i podstawowe, które charakteryzują postmodernizm jako system myślowy i prąd kulturowy, godząc się przy tym z twierdzeniem J.F. Lyotarda, że intelektualną postawę postmodernistyczną stworzyło załamanie się trzech fundamentalnych dla umysłowości nowożytnej idei: wiary w emancypację gatunku ludzkiego, przekonanie o sensie historii oraz dążenie do dialektycznej opozycji podmiotu i przedmiotu. [2]

Do cech charakteryzujących postmodernizm należy w pierwszym rzędzie zaliczyć postawę programowo antyracjonalistyczną, która jest pochodną rozczarowań dotychczasowym rozwojem cywilizacji naukowo-technicznej. „Podczas gdy w pozytywizmie kwestionowano racjonalność i sensowność metafizyki — pisze bp Józef Życiński — we współczesnym postmodernizmie nawiązując do dorobku Jeana-Francois Lyotarda czy Jacquesa Derridy kwestionuje się racjonalność nauki jako takiej i traktuje się naukę jako jedno z wielu zjawisk kulturowych przybierających formę narratywu, znaną skądinąd z literatury” [3]. Dlatego też postmoderniści mówią nawet o współczesności jako epoce mitu. Wskazują oni na to, że u podstaw czasów nowożytnych leży wciąż niezrealizowana utopijna wiara w możliwość urzeczywistnienia tych wielkich celów, które postawiła sobie ludzkość do realizacji. Celami tymi są m.in. likwidacja głodu, sprawiedliwość społeczna, demokracja i pokój. Ich miejsce nadal zajmują duże obszary głodu i niedożywienia, odżywają dyktatury polityczne jak też wciąż wybuchają nowe wojny i konflikty.

Postmodernizm ma być właśnie krytyczną reakcją na wymienione zjawiska. Przede wszystkim jednak przedmiotem jego krytyki staje się „ideologiczny bezruch czasów nowożytnych”, który wyraża się w podtrzymywanym przekonaniu, że odwieczne pragnienia doskonałości, dobrobytu i szczęścia są utopiami mogącymi się doczekać realizacji już w niedalekiej przyszłości. Tę naiwną wiarę w postęp przedstawiciele postmodernizmu stanowczo odrzucają. Twierdzą oni wręcz, że utopia ta „nigdy nie doczeka się swej realizacji”. [4]

W postmodernistycznym programie krytyki racjonalności można również odnaleźć echa krytycznych systemów filozoficznych z przełomu XIX i XX wieku, takich jak nietzscheanizm (koncepcja witalizmu), filozofia Henryka Bergsona, Edmunda Husserla, Maxa Schelera czy też Martina Heideggera, dla których skończyły się Nowe Czasy „zdominowane przez absolutny prymat uzasadniającej subiektywności”. Postmodernizm skupia w sobie zatem przekonania i odczucia wielkiego kryzysu całej nowożytnej kultury, „kryzysu totalnego, paraliżującego, zapowiadającego koniec historii, negującego istnienie wrażliwości zdolnej do znalezienia jakiegoś *telos*, jakiegoś celu czy sensu w chaotycznym natłoku wydarzeń, w postępie myśli”. [5]

Ogólna tonacja wypowiedzi postmodernistów jest więc pesymistyczna a nawet katastroficzna. Jak zauważa Fryderyk Lyotard, XIX i XX stulecia stoją pod znakiem wszechpotęgi strachu. „Zapłaciliśmy, pisze on, wysoką cenę, tęskniąc za całością i jednością, za zgodnością pojęć, wrażliwością, czystym i przekazywalnym doświadczeniem. Kiedy wszyscy domagają się odprężenia i spokoju, neurotliwie wyrażamy pragnienie, by na nowo rozpoczęła się era strachu i spełniło się marzenie o uwięzieniu rzeczywistości. Odpowiedź brzmi: wojna przeciwko wszystkiemu, dawajmy świadectwo tego, co nieprzedstawialne, podkreślajmy różnice, ratujmy honor człowieka”. [6]

Na szczególną uwagę zasługuje postmodernistyczna postać nihilizmu, ponieważ w niej wyraża się najpełniej istota tzw. ideologii negacji wszelkich wartości, a zwłaszcza ostatecznych podstaw istnienia i wartości świata. Dla postmodernistów podstawy takiej nie stanowi Bóg. Z nihilizmem wiąże się również, poznawczy agnostycyzm, wyrażający się w twierdzeniu, że nie można niczego uznać za prawomocne, „ani oprzeć na jakichś podstawach w sposób ostateczny. Poza tym wszystko, co jest absolutne, jest nieprzydatne: w końcu przygniata człowieka i ustanawia terror”. [7]

Z nihilizmem i agnostycyzmem postmodernistów wiąże się absolutyzowanie indywidualizmu. Wyraża się on przede wszystkim troską o zaspokajanie wyłącznie egoistycznych „potrzeb na zamówienie”, co prowadzić musi do wykształcenia się typu człowieka „wybitnie nieodpornego i słabego, nieprzygotowanego do pokonywania trudności, skłonnego do zniechęcenia albo załamania w obliczu najmniejszych przeciwności losu”. [8] Taki właśnie obraz człowieka ma swe ideowe korzenie zwłaszcza we francuskiej odmianie postmodernizmu u Foucaulta, Deleuze'a, Baudrillarda i innych. W swej twórczości eksponują oni bowiem idee „śmierci człowieka”, „zniszczenie podmiotu”, „lęk przed pustką”, a w sumie podkreślają tragizm ludzkiej egzystencji. Doszukując się ontycznych źródeł opisywanego przez postmodernistów lęku przeżywanego przez współczesnego człowieka, Paul Tillich wskazuje na niemożność jego samorealizacji i samoafirmacji, będące skutkiem usunięcia z życia ludzkiego przeżycia eschatologii i sacrum. W jego przekonaniu musi to pociągnąć za sobą poczucie pustki i bezsensu [9]. Dlatego też, lęk przed bezsenssem, objaśnia katolicki komentator poglądów Tillicha, „jest lękiem przed utratą racji ostatecznych, przed utratą sensu ostatecznego, nadającego znaczenie wszystkim znaczącym rzeczom. Lęk ten wypływa z utraty duchowego centrum, jakiejś odpowiedzi, choćby symbolicznej i pośredniej na pytanie o ostateczny sens istnienia” [10].

Z poglądem Tillicha korespondują przekonania Emmanuela Levinasa. Nawiązując do tradycji talmudycznej i chrześcijańskiej podkreśla on ujemne skutki zaciężenia na zachodniej metafizyce tendencji zmierzających do redukcji miejsca i roli transcendencji Bytu Nieskończonego, który można uchwycić jedynie w śladach drugiego człowieka, a zwłaszcza w *twarzy Innego* [11].

U podstaw wszakże zagubienia przez współczesnego człowieka sensu własnego istnienia ma leżeć kartezjańska absolutyzacja podmiotowej świadomości, która jak zauważa ks. Ignacy Dec „otworzyła nic tylko przestrzeń nowoczesnego subiektywizmu i manentyzmu, ale otworzyła pole nieograniczonej ludzkiej swawoli, która przede wszystkim w życiu publicznym, gospodarczym i politycznym chce obywać się bez moralnych zasad i wartości”. Absolutna wolność, zwłaszcza wolność „od”, konstatuje autor katolicki, stała się największym przymiotem współczesnego człowieka; wolność jest drogą prowadzącą do anarchii [12]. Tę właśnie myśl wyraża Jan Paweł II, wzywając do odrzucenia spuścizny oświeceniowo-liberalnego prymatu techniki nad etyką i zastąpienie go wartościami ewangelicznymi jako kwintesencją rzeczywistych praw osoby ludzkiej [13].

## 2. Katolickie oceny postmodernizmu

Zamykają się one w przedziale pomiędzy akceptacją a skrajnie krytycznym osądem tej formacji intelektualnej.

Wychodząc z pozycji akceptującej główne idee postmodernizmu podkreśla się m.in. bliskie pokrewieństwo postmodernistycznej koncepcji czasu i historii z chrześcijańskim rozumieniem czasu, nakazującym być wyczulonym na wszelkie zmiany historyczne, i to zarówno w obszarze kulturowym jak też społecznym i politycznym. Dzięki tej zdolności chrześcijaństwo mogło przejść przez rozmaite formacje ustrojowe, nie tracąc nic ze swej tożsamości ideowej. Na gruncie tej opcji wskazuje się dalej, iż postmodernistyczna dewaluacja postępu sprzyja wyjściu współczesnego człowieka z „zamkniętej koncepcji monadycznego i immanentystycznego rozumienia podmiotu”, aby tym samym znaleźć drogę do drugiego człowieka i do Absolutu, którego nieobecność w życiu społeczeństw konsumpcyjnych uznaje się tu za „wielkie ryzyko utraty charakteru ludzkiego” [14]. Tak więc przyznaje się postmodernistom udział w powrocie sacrum do współczesnej kultury.

Inaczej postrzegają ideową wymowę postmodernizmu jego katolicki adwersarze. Przede wszystkim zwracają oni uwagę na negatywne konsekwencje umysłowości postmodernistycznej dla europejskiej kultury (o chrześcijańskiej proveniencji), umysłowości i stylu życia. Przedmiotem ich krytyki jest więc zanik wartości religijnych, do czego walnie miała się

przyczynić właśnie intelektualna formacja postmodernistyczna, niosąc z sobą sekularyzację świata. Jak bowiem zauważa Zygmunt Bauman, społeczeństwo „ponowoczesne” nie potrzebuje już religii i raczej opowiada się za moralnością autonomiczną, niezależną od religii [15]. Nie bez racji więc naszą epokę zwykło się coraz częściej określać jako „epokę pochrześcijańską” [16]. W tym kontekście na uwagę zasługuje wypowiedź J.A. Kloczowskiego, który zauważa: „(...) sacrum powróciło i powraca wielką, potężną falą, ale — jak powiadają niektórzy historycy religii czy socjologowie — jest to dzikie sacrum. *Sacré sauvage* takie, które nie chce się zagnieździć w żadnej z istniejących tradycji, a w każdym razie nie chce się do tego przyznać. (...) Sacrum powraca jako odnowienie tradycji duchowości ezoterycznej, lecz tym razem w formie egroterycznej, to znaczy ezoteryzmu, który jest przedmiotem masowych publikacji w środkach masowego przekazu. Jawi się tutaj paradoksalna sprzeczność — to co było sekretem wielkich wtajemniczonych, jest teraz przedmiotem wiedzy sprzedawanej w tanich broszurkach i popularyzowanej w niektórych kręgach terapeutycznych” [17].

Kryzys, jaki przeżywa religia instytucjonalna uważa się w tych kręgach katolickich za tożsamy z zamykaniem się człowieka na wartości autentycznie transcendentne, z hołdowaniem permissywizmowi i relatywizmowi moralnemu, tak jaskrawo widocznym w stosunku „człowieka postmodernistycznego” do aborcji, eutanazji i eksperymentów genetycznych. Stąd też polski teolog katolicki pisze, iż pustka i utrata poczucia sensu życia „są wyrazem zagrożenia duchowego życia przez niebyt. (...) Mając poczucie skończoności oraz wyobcowania, człowiek popada w sidła zwątpienia” [18].

Negatywną konsekwencję idei postmodernistycznych dostrzega się również w ekstremalnym materializmie konsumpcyjnym. W klimacie „ekonomizacji” życia nowymi „bóstwami” świata postmodernistycznego stają się wyłącznie dane ekonomicznych statystyk. „Ekonomia staje się jedyną wartością znaczącą dla życia”. [19]. Jednakże ta sama ekonomia i jej paradygmat stają się coraz bardziej represywne wobec człowieka, czyniąc go swoim niewolnikiem, „niewolnikiem potęgi, która przybrała charakter anonimowy”. Wyjściem z tej sytuacji ma być powrót do ascezy, takiej, która „uzdalnia do odrzucenia tej lub tamtej możliwości naszej władzy, jeśli ona staje się zagrożeniem dla człowieka i świata pojętego jako stworzenie Boże”. Mówi się wprost o potrzebie wychowania takich ludzi, którzy umieliby „stawić czoła technologii, aby oddać ją na służbę ludziom, a nie na służbę jej samej” [20].

Najskuteczniejszą odpowiedzią Kościoła na wyzwania epoki postmodernistycznej ma być program nowej ewangelizacji, pomimo obaw, jakie rodzić muszą trudności jego realizacji. Tak więc holenderski teolog katolicki zauważa, iż niemożność przewidzenia „plonu” ewangelizacji nie może być czynnikiem demobilizującym. Pociuszającym jest bowiem już to, że „człowiek postmodernistyczny” z całą pewnością będzie go (tj. programu ewangelizacji — J.D.) słuchał jako czegoś nowego, czego nigdy jeszcze nie słyszał. Ziemia jest gotowa pod zasiew” [21]. Chrześcijanie muszą więc być świadomi posłannictwa, jakie wyznaczyła im współczesność. „Jak dotąd — pisał przed laty Romano Guardini — sumienie chrześcijańskie w sposób pozytywny i negatywny uznało istnienie ‘w świecie’ różnorodnych zadań; lecz (...) nie uświadomiło sobie jasno, że wielkim zadaniem do spełnienia jest dla niego sam świat jako taki i że za ten świat ciąży na nim odpowiedzialność chrześcijańska” [22].

## Podsumowanie

Postmodernizm stanowi niewątpliwie wyzwanie dla tradycyjnych oglądów rzeczywistości, jak też ukształtowanych na gruncie umysłowości katolickiej sposobów wartościowania. Z drugiej jednak strony stwarza on szansę wyjścia poza obowiązujące filozofa i teologa katolickiego schematy myślenia. Stąd bierze się ambiwalentna ocena idei postmodernistycznych: pozytywna i jawnie krytyczna. W obu wszakże przypadkach mamy do czynienia z upatrywaniem w postmodernizmie problemu, którego nie udaje się obejść, a tym bardziej zbyć milczeniem. W sytuacji stworzonej przez postmodernizm niektórzy teologowie katoliccy dostrzegają analogie z sytuacją pierwszych chrześcijan. „Dzisiejsi chrześcijanie — zauważa hiszpański teolog Juan Jose Garrido — którzy starają się żyć w zgodzie ze swą wiarą, ponownie tworzą ‘małe stadko’ zagubione w obojętnym świecie, programującym ludzi przystosowanych do realizacji celów czysto materialnych, świecie, który czyni wszystko, aby wyciszyć wszelkie pytania dotyczące rzeczy ostatecznych, świecie spoganizowanym, takim, który przestał być chrześcijański, świecie postchrześcijańskim.” [23] I może dlatego właśnie, z tak pesymistycznego obrazu chrześcijaństwa zachodnioeuropejskiego, bierze się dostrzegane

odchodzenie od soborowej dyrektywy odczytywania „znaków czasu” i przystosowywania się Kościoła do świata w stronę wcale nie skrywanych wezwań do odwrócenia soborowej relacji pomiędzy Kościołem i światem. Oto stwierdza się, że współczesny świat jest dla chrześcijaństwa wyzwaniem, które winno uświadomić wyznawcom, że „nie chodzi o dostosowanie się do sposobu myślenia, właściwego światu, lecz o to, by mówić o Bogu Objawienia” [24]. W takiej też relacji chrześcijaństwa do świata współczesnego upatruje się sens jego ewangelizacji.

\*

„Res Humana” nr 4/1995.

Zobacz także te strony:

[Religia i człowiek w postmodernizmie](#)

---

Przypisy:

[1] J. Życiński, *Postmodernistyczna krytyka racjonalności nauki*, "Studia Philosophiae Christianae" 1994, z. 2. s. 300-301.

[2] Por. tamże, s. 300.

[3] Tamże.

[4] J. van der Vloet, *Wiara wobec wyzwań postmodernizmu*, "Communio" 1994, nr 6, s. 61.

[5] J.J. Garrido, *Misja chrześcijanina w czasach kryzysu kultury*, "Communio" 1994, nr 6, s. 76.

[6] J.F. Lyotard, *La postmodernidad explicada*, cyt. za J.J. Garrido, cyt. wyd. s. 76.

[7] Tamże.

[8] Tamże, s. 79.

[9] P. Tillich, *Rodzaje lęku*, tłum. P. Koryszko, w pr. zb., *Psychologia działania*, Warszawa 1981, s. 62-77; Tegoż, *Męstwo bycia*, tłum. H. Bednarek, Paryż 1989.

[10] Ks. J. A. Lata, *Lęk przed pustką i bezsens*, "Communio" 1994, nr 6, s. 41.

[11] Por. E. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye 1974; M. Jędraszewski, *Relacje międzypodmiotowe w świetle dyskusji między Martinem Buberem a Emmanuelem Levinasem*, "Poznańskie Studia Teologiczne" 1986, t. 6, s. 472.

[12] Ks. I. Dec, *Nad książką Jana Pawła II "Przekroczyć próg nadziei"*, "Wrocławski Przegląd Teologiczny" 1994, nr 2, s. 13.

[13] *Przekroczyć próg nadziei*. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego, Lublin 1994, s. 151.

[14] G. Penati, *Czasy nowożytne a postmodernizm we współczesnej myśli filozoficznej*, "Communio" 1994, nr 6, s. 38.

[15] Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, 1994.

[16] Por. G. Vahanian, *Śmierć Boga. Kultura naszej pochrześcijańskiej epoki*, 1961.

[17] J.A. Kłoczowski OP, *Chrześcijanin XXI wieku*, "Znak" 1995, nr 3, s. 57.

[18] Ks. J.A. Lata, cyt. wyd., s. 42.

[19] J. van der Vloet, cyt. wyd., s. 63.

[20] Tamże, s. 66.

[21] Tamże, s. 62.

[22] R. Quardini, *Ansia per l'uomo*, T. I, Brescia 1970, s. 83.

[23] J. Garrido, cyt. wyd., s. 92.

[24] J. van der Vloet, cyt. wyd., s. 67.

**Jan Dębowski**

Filozof i religioznawca, prof. uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego

(Publikacja: 28-06-2006)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4879) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4879>)

Contents Copyright © 2000-2008 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 katalogów, skrypty 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)