

ZDZISŁAWA KOBYLIŃSKA
UWM, Olsztyn

GIANNIEGO VATTIMA POSTULAT SŁABEGO CHRZEŚCJAŃSTWA

1. DLACZEGO GIANNI VATTIMO?

Aby z korzyścią uchwycić to, co Gianni Vattimo ma do powiedzenia na gruncie filozofii, należy, przynajmniej w skrócie, poznać jego życie i działalność, nie tylko w aspekcie intelektualno-akademickim. Poznanie biografii pozwala bowiem lepiej zrozumieć, dlaczego dany filozof uprawia taką, a nie inną filozofię. W przypadku Vattima należy przywołać jego biografię¹, zwłaszcza w kontekście jego szerokiej działalności społeczno-politycznej, aby podkreślić wpływ, jaki Vattimo miał, i ma, na wiele kręgów zarówno naukowych, jak i społecznych, medialnych, politycznych. Ten włoski myśliciel jest niewątpliwie interesujący właśnie jako filozof, który niezaprzeczalnie, w sposób praktyczny, wpływa na współczesność. Jako wykładowca filozofii nie uprawiał jej zza biurka swojego gabinetu czy zza uniwersyteckiej katedry, nie publikował swych przemyśleń w niskonakładowych książkach, lecz propagował ją i wcielał także zza mównicy Parlamentu Europejskiego², wywierając wpływ na akty normotwórcze i na dyrektywy tego organu redefiniujące podstawowe kategorie etyczne i społeczne.

Tymczasem w refleksji wielu autorów, którzy zajmują się Vattimem i jego filozofią, trudno doszukać się jakiegoś wyraźnego zainteresowania stykiem jego filozofii z polityką czy refleksji nad praktycznymi implikacjami jego filozofowania, które związane są z pewnymi elementami jego biografii. Jedynie Piotr Lisicki wyraził opinię, że jego nihilistyczna filozofia, i „całe to rozumowanie jest tylko przykrywką, maską. Zręczną dialektyczną metodą ucieczki przed samooskarżeniem i winą. Gigantyczną fasadą, która ma stanowić schronienie przed własną słabością”³. Jego filozofia miała być zatem rodzajem autoterapii. Na takie *dictum* Stanisław Obirek

¹ Podobnie sądzi P. Artemiuk, który pisze: „Szukając źródeł filozofii Gianniego Vattimo, nie możemy pominąć jego życiowych doświadczeń, które w decydujący sposób wpłynęły na jej kształt”. P. Artemiuk, *Myśl słaba Gianniego Vattimo wyzwaniem dla chrześcijaństwa*, Studia nad Rodziną 30-31(2012)16/1-2, s. 450.

² Gianni Vattimo był dwukrotnie posłem do Parlamentu Europejskiego VII i VIII kadencji.

³ P. Lisicki, „Słabe chrześcijaństwo” Vattimo to forma terapii, <<http://www4.rp.pl/artykul/729405-Slabe-chrzescijanstwo--Vattimo-to-forma-autoterapii.html>>, (data dostępu: 28.11.2015).

odpowiedział następująco: „Lisicki sprowadza całe «słabe myślenie» i cały postmodernizm Vattimo do jego homoseksualizmu – to jest ten rodzaj arogancji, czy po prostu chamstwa, który uniemożliwia wszelkie myślenie, czy jakkolwiek dyskusję. Bo to nawet nie jest próba intelektualnej konfrontacji, ale brutalnego załatwienia przeciwnika przy pomocy najniższych argumentów”⁴. Trudno zgodzić się z tą opinią Stanisława Obirka, bo trop Pawła Lisickiego jest nie tylko całkowicie słuszny, ale ma nadto znacznie szerszy wymiar pragmatyczny, ponieważ orientacja homoseksualna turyńskiego filozofa miała znaczący wpływ na jego rozwój filozoficzny, sposób myślenia, szukania uzasadnień, co wynika choćby z lektury jego, jakże szczerej, autobiografii *Nie być Bogiem. Autobiografia na cztery ręce*.

Gianni Vattimo, urodzony w 1936, jest uważany za jednego z najbardziej znanych filozofów współczesnych Włoch, a także zaliczany jest do najbardziej wpływowych myślicieli europejskich przełomu XX i XXI wieku. Uczeń L. Pareysona i H.-G. Gadamera, uważny czytelnik F. Nietzschego i M. Heideggera. Urodzony w Turynie, tam wciąż mieszka i od 1964 roku wykłada filozofię i estetykę na Università degli Studi di Torino. Jako *visiting profesor* prowadził także zajęcia między innymi na Yale University w New Heaven, w Los Angeles, w Nowym Yorku, w Niemczech. Od połowy lat 70. bierze udział w licznych konferencjach naukowych, jest członkiem rad wydawniczych wielu czasopism naukowych, przez wiele lat był redaktorem naczelnym „Rivista di estetica”. Jako felietonista współpracuje z prasą: „La Stampa”, „L’Espresso”, „Il Manifesto”, „L’Unità”. Był dwukrotnie wybierany do Parlamentu Europejskiego. Ostatnio z ramienia partii L’Italia dei valori o proveniencji lewicowej. Należał go grupy Democratici di sinistra (demokraci lewicy). Wcześniej był członkiem partii Partito Radicale i jej organu F.U.O.R.I.! (Fronte Unitario Omosessuale Rivoluzionario Italiano). Jest autorem wielu publikacji. Do najważniejszych z nich należą: *La fine della modernità* przetłumaczona na polski jako *Koniec nowoczesności*, *Le avventure della differenza*, *Etica dell’interpretazione*, *Oltre l’interpretazione*, a także głośny szkic *Dialektyka, różnica, myśl słaba*.

Koniec lat 90. przynosi *novum* w zainteresowaniach Vattima – filozof zaczyna pisać o religii, ogłaszając swoje dwie książki: *Credere di credere* (1996)⁵ i *Dopo la cristianità* (2002). Jednak nie jest to jakiś zwrot w stronę religii, ponieważ także w refleksji nad wiarą i religią wraca wciąż do poprzednich zagadnień i kategorii, jak choćby nowoczesność i interpretacja, w odniesieniu do których przywołuje fenomen wiary i religii.

Na język polski w ostatnim czasie przełożono między innymi pozycję *Nie być Bogiem. Autobiografia na cztery ręce*, która jest nietypową autobiografią napisaną w formie dialogów z Piergiorgiem Paterlinim – pisarzem i przyjacielem filozo-

⁴ J. Majmurek, *Obirek: Katolicyzmowi grozi putynizacja* <<http://www.krytykapolityczna.pl/Wywiady/ObirekKatolicyzmowigroziputinizacja/menuid-50.html>>, (data dostępu: 28.11.2015).

⁵ Autor na kartach cytowanej Autobiografii na cztery ręce (s. 107) twierdzi, że *Credere di credere* napisał już w 1968. Jednak, jak wynika choćby ze źródeł, to jest choćby z oficjalnej strony Vattima, książka została wydana w 1996 roku. Por. G. Vattimo, *Filosofia*, <<http://www.giannivattimo.eu/#!filosofia/cm8a>>, (data dostępu: 29.11.2015).

fa, opowiadając o trzech aspektach życia filozofii, o politycznym zaangażowaniu i o miłości, zwłaszcza homoseksualnej, gdyż Vattimo przyznaje się otwarcie do homoseksualizmu od lat 60. XX wieku. Jako praktykujący, aktywny homoseksualista, Vattimo jest też znanym i cenionym działaczem środowisk LGTB, który zasłynął choćby takim, wiele mówiącym stwierdzeniem, iż „specjalizacja seksualna czyni człowieka uboższym”⁶. Należy też dodać, że Vattimo uważa się za „filozofa chrześcijańskiego”⁷ i katolika, choć, jak zaznaczył w wywiadzie dla polskiego portalu, „papież na pewno miałby inne zdanie”⁸.

2. MYŚL SŁABA

Kim zatem jest, jako filozof, Gianni Vattimo? Nie nazywa siebie postmodernistą, ponieważ twierdzi, że okres jego działalności przypadał na okres, kiedy właściwie główne założenia postmodernizmu były już sformułowane. Co najwyżej, każe nazywać siebie post-postmodernistą, co podkreśla w swej recenzji Katarzyna Kasia⁹. Prawda jednak jest taka, że – niezależnie od deklaracji samego Vattima – jego filozofię zalicza się do nurtu postmodernistycznego, ponieważ cechuje ją katalog atrybutów, które z pewnością postmodernizm określał¹⁰. Są to: podejrzliwość wobec idei prawdy, zanegowanie uniwersalności rozumu, tożsamości czy obiektywności¹¹. Przy wyraźnym powołaniu się na Nietzschego, Vattimo również głosi hasło końca i śmierci podstawowych wartości kultury zachodniej: Boga, religii, człowieka i humanizmu, metafizyki, racjonalności prawdy oraz podkreśla potrzebę przezwyciężenia tradycyjnych rozróżnień, podziałów, hierarchii i dotychczas uznawanych autorytetów – religii, rozumu, nauki. Detronizacja metafizyki, jego zdaniem, stała się przyczyną dekonstrukcji koncepcji Boga.

Vattimo zauważa: „Człowiekowi ponowoczesnemu, który przeżył kres wypracowanych przez tradycyjną myśl metafizyczną wielkich, ujednolicających syntez, udaje się przetrwać bez nerwicy w świecie, w którym Bóg nie jest już obecny, czyli w świecie, w którym brakuje trwałych i stabilnych struktur mogących dostarczyć jakiejś jednorodnej, ostatecznej i normatywnej podstawy naszej wiedzy i etyki. Innymi słowy, człowiek ponowoczesny, obywający się bez skrajnych, magicznych gwarancji ze strony samej idei Boga, godzi się na możliwość, że historia nie jest po jego stronie i że nie ma już mocy zdolnej dać

⁶ G. Vattimo, P. Paterlini, *Nie być Bogiem. Autobiografia na cztery ręce*, tłum. K. Kasia, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2011, s. 122.

⁷ Por. tamże, s. 136

⁸ Por. G. Vattimo w wywiadzie z P. Marczewskim, *O etyce miłosierdzia*, [dziennik.pl](http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/66325,o-etyce-milosierdzia.html), z dnia 22.12.2007, <<http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/66325,o-etyce-milosierdzia.html>>, (data dostępu: 29.11.2015).

⁹ Por. K. Kasia, *Apologia słabego myślenia. Gianni Vattimo – Koniec nowoczesności*, <http://www.laznia.pl/czytelniaart,101,katarzyna_kasia_apologia_slabego_myslenia.html>, (data dostępu: 29.11.2015).

¹⁰ Wolfgang Iser definiuje poglądy turyńskiego filozofa jako „hermeneutykę postmodernistyczną”, por. W. Iser, *Nasza postmodernistyczna modernia*, tłum. R. Kubicki, A. Zeidler-Janiszewska, Oficyna Naukowa, Warszawa 1998, s. 10.

¹¹ Por. Z. Sareło, *Postmodernizm w pigułce*, Pallotinum, Poznań 1998, s. 6-9.

rękojmię szczęścia, do którego dąży. Człowiek ponowoczesny wykształcił w sobie zatem umiejętność pędzenia swojego życia bez lęku w naznaczonym względnością świecie półprawd. Ideał absolutnej pewności, trwale ugruntowanej wiedzy i rozumnie urządzonego świata stanowi dlań dodający otuchy mit stworzony przez ludzkość na jej wczesnych etapach rozwoju, gdy niemoc i strach w obliczu sił natury stanowiły postawę dominującą i doprowadziły, jak głosi stara tradycja, do powołania bogów¹².

Vattimo ten stan rzeczy nazywa *fine della modernità* – końcem nowoczesności, „pożegnaniem z nowoczesnością”¹³, bezpowrotnie utraconym gruntem. Jednak pozostałości owego gruntu, strzępów przeszłości nie da się tak po prostu odrzucić. Nie można wymazać metafizyki i to nie z tego powodu, że jest ona schedą intelektualno-duchową świata zachodniego, ale dlatego, że wciąż pozostaje ona narzędziem ogarniania tego, co istnieje. Trzeba jednak ten sposób chwywania bytu zmienić, gdyż rzeczywistość nieustannie wymyka się prostym dwudzielnym ujęciom na podmiot-przedmiot, prawdę-falsz, dobre-złe, pierwotne-wtórne. Doświadczenie rzeczywistości pokazuje, że tak naprawdę byt jest nieoznaczony, otwarty, enigmatyczny, nienazwany, niedocieczony (w takim sensie, że nie da się dociec jego istoty, zrozumieć go). Takie doświadczenie nazywa Vattimo doświadczeniem słabym, ułomnym¹⁴. „Tym, co transcendentne, co czyni możliwym wszelkie doświadczenie świata, jest ułomność”¹⁵ pisze Vattimo w szkicu *Dialektyka, różnica, myśl słaba*. A zatem *Dasein* jest ułomnością! „Kategoria doświadczenia, jako formy poznania czy kontaktu z ułomnością, wydaje się tu nieprzypadkowo wybrana i sugeruje, że «słabe» obszary istnienia wymagają innego niż tradycyjny języka opisu, nie poddają się racjonalizacji i uporządkowaniu, ani nie dają się wtłoczyć w rozumiane po Heideggerowsku przedstawienie jako narzędzie dominacji podmiotu nad światem, lecz wymagają od poznającego je człowieka egzystencjalnego zaangażowania oraz wysiłku otwarcia, «wystawienia się» na ich prawdę”¹⁶.

Dlatego też metafizykę trzeba traktować jako chorobę, przyjąć ją wraz ze śladami, które pozostawiła, trzeba ją „przeboleć”¹⁷, aby powrócić do zdrowia. Tym powrotem do zdrowia jest uświadomienie sobie owej ułomności, która kończy się

¹² R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, tłum. S. Królak, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, s. 26-27.

¹³ Por. G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, tłum. M. Surma-Gawłowska, Universitas, Kraków 2007, s. 2.

¹⁴ Badacz Vattimo A. Zawadzki zauważa: „nie to, co mocne, trwałe i niezmiennie, lecz to, co kruche, słabe, ułomne, jest punktem wyjścia dla refleksji filozoficznej i jej wyróżnionym przedmiotem opisu, co więcej – staje się doświadczeniem”. A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Universitas, Kraków 2009, s. 59.

¹⁵ Por. G. Vattimo, *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, tłum. M. Surma, A. Zawadzki, *Teksty Druge* 5 (2003), s. 132.

¹⁶ A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, s. 59-60.

¹⁷ Vattimo pojęcie „przeboleń” (niem. *Vervindung*) czerpie od Heideggera, u którego oznacza ono ozdrowienie, przyście do siebie, pożegnanie. Kategoria ta w słowniku heideggerowskim oznacza traktowanie dziedzictwa metafizycznego jako czegoś z jednej strony już człowiekowi obcego, pozostającego poza nim, z drugiej zaś – jako czegoś bliskiego, czegoś, w czym wciąż, chcąc nie chcąc, tkwi i do czego przynależy, choćby dlatego, że niczym innym nie dysponuje. Por. A. Zawadzki, *Pojęcie nihilizmu u Nietzschego, Heideggera i Vattimo*, *Słupskie Prace Filologiczne* 3(2004), s. 2014.

nicością. Nicość jest podstawą bytu, a więc słabą ontologią, która siłą rzeczy wiąże się ze słabą hermeneutyką. Pisząc o relacji pomiędzy hermeneutyką a nihilizmem, Vattimo następująco uchwycił tę zależność: „Ów sens życia, który jawi się nam jedynie w powiązaniu ze śmiertelnością, z przesyłaniem językowych przekazów między pokoleniami, jest odwróceniem metafizycznej koncepcji bycia jako stabilności, siły, *enérgeia*; to bycie słabe, upadające, które spełnia się, gasnąc, owo *Gering*, potulne okalanie, o którym mówi odczyt «Rzecz». Jeśli tak, to hermeneutyczne ukonstytuowanie *Desain* nosi cechy nihilizmu, nie tylko dlatego, że człowiek fundowany jest tylko w swym staczaniu się z centrum w kierunku X, ale również dlatego, że bycie, którego sens chcemy odzyskać, jest byciem ciężącym ku utożsamianiu się z nicością, z ulotnością egzystencji, jakby rozpięty pomiędzy narodzinami i śmiercią”¹⁸.

Ten fragment nie pozostawia złudzeń, że słaba ontologia rodzi słabą hermeneutykę, rodzi *un pensiero debole* – słabą myśl o przygodności, zdarzeniowości bytu, który ujawnia swoją kruchość i antycypuje własny kres, własną skończoność. „Właśnie kategorie zdarzeniowości, czasowości, rzucenia – zauważa A. Zawadzki – zaczerpnięte przez Vattimo z analiz Heideggera – najlepiej charakteryzują tę koncepcję bytu, którą można by określić jako słabą. [...] można by rzec, że myśl słaba jest bliska kategorii narracji; zarówno dlatego, że traktuje byt w kategoriach przygodności, zdarzeniowości, przypadłości, wydarzania się w czasie, jak i dlatego, że sama siebie traktuje wyłącznie jako opowieść o bycie, który znajduje swe uzasadnienie nie w całościowym, uniwersalnym projekcie teoretycznym, lecz w sferze uzasadnień lokalnych, częściowych, narracyjnych. Byt jest pojęty przez myśl słabą nie jako obecność, lecz jako wydarzanie się, nie tyle jest, ile przychodzi czy nadchodzi, nie jest nam dany bezpośrednio, lecz tylko w znakach, śladach, kontekstach, kulturowych przekazach, różnorodnych przesłaniach”¹⁹.

Myśl słaba zatem rezygnuje z podstawowych pewności, takich jak: porządek naturalny, prawda obiektywna, racjonalność, manifestując się jako „zanegowanie stabilnych struktur bycia, w stronę których winno się zwracać w celu «ufundowania» siebie w nie-tymczasowych pewnikach. Owo rozplynięcie się stabilności bycia w wielkich systemach dziewiętnastowiecznego metafizycznego historyzmu jest tylko częściowe: bycie nie «jest», ale «staje się», zgodnie z koniecznymi i rozpoznawalnymi rytmemi, zachowującymi zatem swoją idealną stabilność. Nietzsche i Heidegger natomiast myślą bycie radykalnie jako *wydarzenie*, uważając tym samym, że aby można mówić o byciu, najważniejsze jest ustalenie, «w jakim punkcie» my i ono się znajdujemy. Ontologia nie jest niczym innym, jak interpretacją naszej kondycji i sytuacji, jako że bycie spełnia się w całości w swoim «wydarzeniu», następującym w procesie jego i naszego stawiania się historią”²⁰. Umożliwia ona taką formułę mówienia o świecie, która otwiera możliwość krytyki tego, co zastane, pozwala konstruować własną narrację o świecie, narrację o spełnionym nihilizmie,

¹⁸ G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. 155.

¹⁹ A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, s. 62.

²⁰ G. Vattimo, *Koniec nowoczesności*, s. 3.

w którym paradoksalnie można pomieścić wszystko – zwłaszcza sprzeczności; w którym da się pomieścić każdą, osobną egzystencję, bycie każdego człowieka, zapisane w indywidualnej biografii. W takiej, jak na przykład, biografia turyńskiego filozofa *Nie być Bogiem* ujawniającej, że można być zarazem maoistą i chrześcijaninem, że wreszcie można stwierdzić „dzięki Bogu jestem ateistą”²¹. Tak więc, „słabe myślenie” okazało się być dość „mocną teorią, mocną filozoficzną propozycją”²².

3. SŁABE CHRZEŚCIJAŃSTWO

Jedną z konsekwencji *pensiero debole* jest jednak nie postulat ateizmu i porzucenia religii, lecz *debole cristianesimo* – słabe chrześcijaństwo, „chrześcijaństwo kenotyczne”. „W dobie ponowoczesnej brakuje już jakichkolwiek filozoficznie przekonujących i ważkich racji przemawiających tak za byciem odrzucającym religię ateistą, jak za byciem odrzucającym naukę teistą; dekonstrukcja metafizyki oczyściła bowiem pole dla kultury wyzbytej tego rodzaju dualizmów znamionujących naszą dotychczasową tradycję zachodnią”²³. Vattimo zatem zainteresowany jest relacją, jaka może istnieć między ontologią nihilistyczną a religią, zwłaszcza chrześcijańską, która, jak podkreśla, ukształtowała go, z której wyrósł, w obrębie której nadal czuje się dobrze i której nigdy do końca nie odrzucił, próbując stworzyć filozofię własnej egzystencji²⁴. Te zainteresowania pojawiły się u Vattimo w latach 90., zwłaszcza w książkach *Dopo la Cristianità* i *Credere di credere*. W pracach tych autor podejmuje zagadnienie kenozy, samouniżenia się boskiego Logosu, Wcielenia, które według włoskiego filozofa zbliża religię właśnie do nihilizmu ontologicznego jako osłabienia bytu, a które rozumie jako najwyższy wyraz miłości Boga do człowieka, wyrzeczenie się przez Boga swej suwerennej władzy nad światem i stworzeniem, a w dalszej perspektywie własne zniknięcie²⁵.

W akcie *kénosis*, a więc w akcie uniżenia Boga, Jego zejścia do poziomu człowieka, *sacrum* chrześcijańskie traci swoją moc, to znaczy swój transcendentny charakter, swoją absolutną inność. Transcendencja to odkrywanie Boga, który każdorazowo wciela się inaczej²⁶. Wcielenie Syna Bożego to wkroczenie *sacrum* w świat historii, to uniżenie się *sacrum*, rozmycie się w świecie przygodnym, to w jakimś sensie śmierć Boga. Bóg metafizyki, Bóg zaświatów nie istnieje. Bóg wszechmogący ze wszystkimi swoimi atrybutami potęgi, mocy, wielkości – umarł. Niebo pozostaje puste²⁷. Nie oznacza to jednak, że Boga nie ma – On jest jako Ten,

²¹ Por. R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, s. 76.

²² Por. G. Vattimo, *Nie być Bogiem*, s. 80.

²³ R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, s. 10.

²⁴ Por. G. Vattimo, *Wierzyć w wiara*, tłum. A. Zawadzki, *Znak* 6(2012), s. 89.

²⁵ Por. P. Kieżun, *Rorty, Vattimo i ateizm z woli Boga*, *Dwutygodnik.com* 32(2010), s. 4.

²⁶ Por. G. Vattimo, *Addio alla verità*, Maltemi, Roma 2009, s. 58.

²⁷ Vattimo w wywiadzie z Jerzym Ziemackim dla „Kultury Liberalnej” podkreśla: „Bóg jest miłością wśród nas, jest blisko, ale nie ma Go w Niebie, nie możemy go dotknąć, zobaczyć, poznać”. Vattimo – niewierzący, homoseksualny, katolik, *Kultura Liberalna* 15(2012), <<http://kulturaliberalna.pl/2012/04/10/jak-byc-niewierzącym-homoseksualnym-katolikiem-wywiad-miesiaca/>>, (data dostępu: 1.12.2015).

który jest między ludźmi jako miłość, ponieważ *Deus caritas est*²⁸. Oznacza to, że Bóg po prostu odsłania się w międzyludzkich relacjach. „Bóg nadal jest gdzieś blisko nas”²⁹. To, co transcendentne, mówiąc językiem Bonhoeffera, „nie jest nieskończenie odległe, tylko najbliższe”³⁰. Tak więc, filozof włoski niejako zmienia sens transcendencji, rozumiejąc przez nią transcendencję horyzontalną, która odsyła do Boga jako wydarzenia. „Bóg nie jest kimś lub czymś, co znajduje się gdzieś w innym wymiarze poza porządkiem świata widzialnego”³¹.

Dlatego Vattimo sam określa się jako ateistę, w tym sensie, iż nie wierzy w Boga teistów, nie wierzy w Boga transcendującego świat, nie wierzy w Jezusa, który ma być filozofem i odpowiadać na pytania o prawo naturalne, o naturę bytu, o to, co dobre i co złe, o porządek świata. Wierzy natomiast w Jezusa, który stał się człowiekiem³², огоłocił siebie i głosił miłość zapisaną na kartach Ewangelii. Boga nie ma w niebie, nie można Go zobaczyć czy poznać, bo On jest pośród ludzi. On poprzez Wcielenie wszedł między ludzi i tam pozostaje. Właściwie staje się człowiekiem, tak jak u świętego Pawła, który mówi Liście do Koryntian, że „albowiem ilekroć niedomagam, tylekroć jestem mocny” (2Kor 12,10). Człowiek powinien podążać za tym przykładem Boga i po prostu unżyć się, odwrócić się plecami do nieba, bo ono jest puste. A to dla człowieka oznacza jedno: poddać się „w pełni słabej kondycji Bytu i istnienia, nauczyć się być może żyć w zgodzie z samym sobą i własną skończonością, wyrzekając się tkwiącej w nim głęboko tęsknoty za sięgającą kresu metafizyką o absolutystycznych roszczeniach. Pogodzenie się z konstytutywnie pękniętą, nietrwałą i mnogą wewnętrznie kondycją przynależną naszemu własnemu Byciu skazanemu na zróżnicowanie, ulotność, nietrwałość i wielość, oznacza zdobycie umiejętności czynnego praktykowania solidarności, dobroci i ironii. Człowiek, który odwraca się od świata nadprzyrodzonego i skupia spojrzenie na świecie doczesnym i czasie obecnym (*saeculum* oznacza przecież również obecna pora, doba) podejmuje wysiłek urzeczywistniania ideałów pluralizmu i tolerancji”³³.

Chrześcijaństwo zatem, mówiąc językiem samego autora *Końca nowoczesności* powinno być „bardziej chrześcijańskie. Powinno porzucić pretensje do posiadania ostatecznej prawdy na temat struktury rzeczywistości”³⁴. I dalej dodaje: „opowiadam się za rodzajem anarchicznego chrześcijaństwa, które nie przynosi żadnego projektu doskonale uporządkowanego społeczeństwa [...] nie przynosi obietnicy idealnie harmonijnego świata doczesnego”³⁵.

²⁸ Por. G. Vattimo, P. Sequeri, G. Ruggeri, *Interrogazioni sul cristianesimo. Cosa possiamo ancora attenderci dal Vangelo?*, Edizioni Lavoro, Roma 2000, s. 60-61.

²⁹ Por. R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, s. 96.

³⁰ Por. D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, C. Kaiser Verlag, München 1985, s. 408.

³¹ A. Kobyliński, *O możliwości zbudowania etyki nihilistycznej. Propozycja Gianniego Vattima*, Wydawnictwo Uniwersytetu Stefana Kardynała Wyszyńskiego, Warszawa 2014, s. 175.

³² Por. G. Vattimo, R. Girard, *Verità o fede debole*, Transeuropa, Massa 2006, s. 29-30.

³³ R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, s. 26-27.

³⁴ *O etyce miłosierdzia*.

³⁵ Tamże.

4. IMPLIKACJE SŁABEGO CHRZEŚCJAŃSTWA

Vattimowska koncepcja chrześcijaństwa zredukowana do własnej wizji „chrześcijaństwa słabego”, którą w sensie teologicznym S. Obirek określa jako heretycką³⁶, jest naturalnie antykościelna, antypapistyczna, antyklerykalna i antyhierarchiczna. Katolicyzm jest, zdaniem Vattima, fundamentalistyczny – porównywalny z fundamentalizmem ultraortodoksyjnych Żydów w Izraelu czy talibów w Afganistanie. Jest antyintelektualistyczny, zamknięty, zasklepiony, ksenofobiczny, nieekumeniczny, niedialogiczny. „Kiedy chrześcijanie stają się obrońcami twardych metafizycznych pryncypiów, dialog z ateistami staje się niemożliwy”³⁷. I to chrześcijaństwo siły obecnie trzeba zwalczać poprzez odejście od instytucji Kościoła, od niwelowania jego wpływów, poprzez obnażanie go, przez odejście od tego „przekłętego porządku naturalnego”, który wciąż głosi, „trzeba cisnąć w twarz papieżowi i kardynałom myśleniem nowoczesno-liberalno-socjalistyczno-demokratycznym”³⁸.

Prawdziwi chrześcijanie to nihiliści, a prawdziwe chrześcijaństwo powinno stać się „samoznoszącą się religią podważającą własne dogmaty. Religia chrześcijańska musi zrezygnować z twardego dogmatyzmu. A więc jeśli Bóg zechce, chrześcijaństwo – twierdzi Vattimo – będzie «religią niereligią»”³⁹.

Autor *Końca nowoczesności* jest więc zwolennikiem sprywatyzowania religii, ponieważ, jak słusznie zauważa Santiago Zabala, „myśl słaba daje się pogodzić jedynie z taką wiarą religijną, która usiłuje «sprywatyzować» samą siebie, nie zaś z wierzeniami religijnymi ustanawiającymi Kościoły i zajmującymi stanowiska polityczne. Jeśli laickość sprowadza się do antyklerykalizmu, innymi słowy – do chęci głoszenia pełnej niezależności życia kulturowego, społecznego i politycznego od jakiegokolwiek Kościoła, to przyszłość religii, według Rorty’ego i Vattima, będzie zależeć od gotowości obecnych władz kościelnych do przyzwolenia na to, by religia przekształciła się w sprawę prywatną”⁴⁰. Szczególnie, że Kościół instytucjonalny jest przedmiotem nienawiści samych chrześcijan, zwłaszcza kler, któremu trudno nauczać chrześcijaństwa. Vattimo podkreśla, że Kościół ponosi za to winę nie tylko z powodu swojego bogactwa, w jakie opływa papieństwo, nie z powodu demoralizacji amerykańskich księży, którzy dopuszczają się pedofilii, ale przede wszystkim ze względu na potęgę swych struktur⁴¹.

Chrześcijaństwo jednak jest potrzebne, choćby jako dziedzictwo, które dało początek etyce miłosierdzia. „Esencją chrześcijańskiego nauczania jest według mnie miłosierdzie. Kiedy Kościół naucza miłosierdzia, tworzy przestrzeń dla pluralizmu, koegzystencji różnych religii”⁴². Miłosierdzie, to – według tego filozofa

³⁶ Por. J. Majmurek, *Obirek: katolicyzmowi grozi putynizacja*, <<http://www.krytykapolityczna.pl/Wywiady/ObirekKatolicyzmowigroziputinizacja/menuid-50.html>>, (data dostępu: 16.12.2015).

³⁷ *O etyce miłosierdzia*.

³⁸ G. Vattimo, P. Paterlini, *Nie być Bogiem*, s. 137.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ R. Rorty, G. Vattimo, *Przyszłość religii*, s. 29.

⁴¹ Por. tamże, s. 82.

⁴² *O etyce miłosierdzia*.

– jądro chrześcijaństwa, które współgra ze społeczną solidarnością i z politycznym pluralizmem. Jest ono implikacją kenozy i sekularyzacji orędzia chrześcijańskiego, stanowiąc kryterium moralności. „Nasze miłosierdzie jest odpowiedzią na Bożą miłość wobec stworzeń. Zasada miłosierdzia jest nakazem formalnym, podobnie jak imperatyw kategoryczny Kanta – nie nakazuje czegoś określonego, ale zobowiązuje do zachowań, które zostają określone na podstawie orędzia chrześcijańskiego w dialogu z konkretnymi sytuacjami, w których się znajdujemy”⁴³.

Z koncepcji „słabego chrześcijaństwa” i owej etyki miłosierdzia oczywiście wynikają praktyczne konsekwencje w postaci skrajnego relatywizmu, a co za tym idzie akceptacji wszystkich przejawów tak zwanych „słabych zachowań”, jak i „słabych rozwiązań”. Wszak etyka miłosierdzia *per se* dopuszcza różne stanowiska. Filozof z Turynu wprost stwierdza, że „całe moje myślenie i życie stoi w opozycji wobec każdego absolutu, wobec wszystkich pretensji do prawdy absolutnej [...]. Jeśli w ogóle mógłbym coś absolutyzować, to jedynie relatywizm”⁴⁴. Dlatego proponuje bioetykę ufundować na dialogu, porozumieniu, tradycji kulturowej, zdecydowanie odrzucając prawo naturalne jako źródło moralności.

W tym kontekście, wiele kwestii bioetycznych rozwiązuje w duchu etyki utilitarystycznej, zbliżonej choćby do Petera Singera. Jako początek życia ludzkiego przyjmuje narodziny, „gdy rodzi się podmiot zdolny do domagania się swoich praw i spełniania swoich powinności. Każde życie jest o tyle ludzkie, o ile pozostaje w analogii do niego”⁴⁵. Embrion zatem nie ma praw osoby ludzkiej, a co za tym idzie nie przysługuje mu niezbywalne prawo do życia. Embrion więc może zostać poddany aborcji, jak i być wykorzystany do celów naukowych. Autor «słabej myśli» aprobuje także eutanazję⁴⁶. Jego zdaniem, jeśli nawet ktoś uznaje, że życie to dar Boży, to powinno być ono traktowane jako dar, którym człowiek może dysponować tak, jak uważa⁴⁷. Zachowanie życia za wszelką cenę, na przykład za cenę cierpienia, a więc ochrona wartości witalnej, może naruszać godność chorego, która jest wartością wyższą od życia biologicznego. Vattimo stoi zatem na gruncie bioetyki nihilistycznej, bioetyki bez dogmatów, która według niego właściwie współbrzmi ze słabym chrześcijaństwem, jak i z etyką miłosierdzia, będąc w gruncie rzeczy ich logiczną konsekwencją.

⁴³ A. Kobyliński, *O możliwości zbudowania etyki nihilistycznej*, s. 207.

⁴⁴ G. Vattimo, P. Paterlini, *Nie być Bogiem*, s. 138.

⁴⁵ G. Vattimo, *La vita dell'altro. Bioetica senza metafisica*, Marco, Coscenza 2006, s. 34.

⁴⁶ Vattimo, w cytowanym dzienniku.pl z dnia 22.12.2007, mówił: „akceptuję eutanazję dla ludzi, którzy nie mogą znieść cierpienia. Jeśli ktoś chce umrzeć, jako miłosierny chrześcijanin robię wszystko, by odwieść go od tego zamiaru i podsunąć mu jak najwięcej alternatywnych rozwiązań. Jednak jeśli ostatecznie wybierze śmierć, muszę to zaakceptować. Ateiści zgadzają się co do tego. Większość chrześcijan nie akceptuje jednak społeczeństwa, w którym każdy ma swobodę wybrania śmierci, uważają bowiem, że tylko Bóg ma prawo o tym decydować”. *O etyce miłosierdzia*.

⁴⁷ Por. G. Vattimo, *Una bioetica post-metafisica*, w: D. Antiseri, G. Vattimo, *Ragione filosofica e fede religiosa nell'era postmoderna*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, s. 75-76.

5. KONKLUZJE

Zaprezentowana koncepcja słabego myślenia i słabego chrześcijaństwa Gian-niego Vattima, kiedy weźmie się pod uwagę choćby twórczość wybitnego pastora ewangelickiego i teologa Dietricha Bonhoeffera, nie jawi się jako absolutne *novum*⁴⁸. I być może stałaby się jedną z wielu intelektualnych propozycji, gdyby nie fakt, że jej autor nie pozostaje tylko profesorem filozofii znanym ze swej doktryny czy książek, lecz jest rozpoznawalny, także poza Europą, z racji swej biografii. Biografii, która mało kogo pozostawia obojętnym. Jedni nie ukrywają fascynacji i zaciekawienia filozofem gejem, który ze swej skłonności zrobił znak rozpoznawczy, inni zaś dostrzegają w „wielkości” Vattima rodzaj manipulacji filozofią, która służyć ma, jeśli nie jako autoterapia, jak wspomniano na początku artykułu, to jako rozmycie wielu norm i pojęć, które w zmodyfikowanej wersji miałyby być włączone w społeczny krwioobieg. Trudno bowiem zgodzić się z tezą, że uprawianie filozofii służy Vattimowi tylko do poszukiwania prawdy. Po pierwsze bowiem, Vattimo jej nie poszukuje, ponieważ twierdzi, że jej nie ma; prawda się tylko „wydarza”, a po drugie, sam stwierdza, że filozofia zawsze musi mieć dla niego praktyczny wymiar: „Filozofia dla mnie od zawsze musi być użyteczna, bo jest blisko związana z życiem”⁴⁹. I Vattimo taką „użyteczną” filozofię proponuje, jednak nie tylko jako autor dzieł filozoficznych czy profesor filozofii znany garstce studiujących.

Autor *Końca nowoczesności*, wykorzystując zainteresowanie medialne, jak i polityczne ze strony partii lewicowych, udziela się bowiem jako czynny polityk. Praca w czasie dwóch kadencji w Parlamencie Europejskim tego znanego turyńskiego filozofa z pewnością nie była bez znaczenia przy stanowieniu prawa i jego jakości, jak też możliwości jego przeforsowania⁵⁰. Profesorski autorytet raczej nie pozostawał bez echa wśród liczного grona eurodeputowanych, ale nie tylko. Poseł Vattimo w ciągu dziesięciu lat sprawowania mandatu miał szansę, w ramach delegacji parlamentarnych, odwiedzić szereg krajów w Europie i poza nią⁵¹, prezentując swoje antropologiczno-etyczne poglądy i zapatrywania. Instytucjonalne umocowanie Vattima przez tak długi okres nie tylko przełożyło się na jego rozpoznawalność, poczytność i aktywność, lecz także na możliwość propagowania jego przemyśleń, które nie są dane każdemu profesorowi filozofii. Współpraca ze znanymi czasopismami, wywiady, realizacja programów telewizyjnych, udział w konferencjach, wreszcie działalność stricte naukowa, uniwersytecka, polityczna i samorządowa, to pokłosie wielkiej kreacji własnej osoby i automarketingu i autopromocji poprzez zupełne obnażenie swej prywatności.

⁴⁸ Tematem na osobny artykuł byłoby porównanie choćby krytyki religii obu myślicieli, która w wielu punktach wydaje się być zbieżna.

⁴⁹ G. Vattimo, P. Paterlini, *Nie być Bogiem*, s. 96.

⁵⁰ Odrebną analizą jego wystąpień i działalności legislacyjnej z pewnością ujawniłaby, na ile jego postulaty przedstawiane na forum PE odnajdywały odbicie w prawie stanowionym przez to gremium.

⁵¹ Por. *Ricerca – Gianni Vattimo*, w: *Parlamento Europeo, Deputati*, <http://www.europarl.europa.eu/meps/it/4398/GIANNI_VATTIMO_home.html>, (data dostępu: 29.11.2015).

Jak pokazuje choćby pobieżna znajomość aktów prawnych sformułowanych przez Parlament Europejski, które pojawiły się w przeciągu ostatnich kilkunastu lat, etyczne postulaty Vattima odnajdywały w nich swe odzwierciedlenie. A zatem, Vattimo jest nie tylko filozofem, którego filozofia nie ma wpływu na codzienność. Jest też politykiem, komentatorem, publicystą, nauczycielem, wielokrotnym doktorem *honoris causa*, członkiem redakcji pism naukowych, który miał i ma wszelkie możliwości, aby realizować swoje wizje, szukać dlań wyznawców i w pewnym sensie, mówiąc językiem Zygmunta Baumana, rozcieńczać prawdę, rozmontowywać tradycję, wchodzić w debatę z tradycyjnymi wartościami. Dlatego warto o tym pamiętać, poznając jego filozofię czy nawet chcąc z nią dyskutować, polemizować czy przeciwstawiać się jej, zwłaszcza, gdy Vattimowskie postulaty zaczęły nabierać instytucjonalnego charakteru.

GIANNI VATTIMO'S POSTULATE OF WEAK CHRISTIANITY

Summary

Gianni Vattimo (1936-) is one of the most popular European thinkers and one of the most important representatives of philosophical postmodernism. He has also become prominent outside of the philosophical circles for his political activism in supporting gay rights as well as for his position as a Member of the European Parliament. His ideas have had a wide-ranging influence on such disciplines as feminism, theology, sexuality studies and globalization.

In our article, we have presented Vattimo's original concept of "weak thought". The expression *pensiero debole* ("weak thought") refers to the theory of a weakening of existence in the times of the end of metaphysics. The consequence of weak thought should be weak Christianity and the ethics of mercy as illustrated by "bioethics without dogmas".

Keywords: nihilism, relationship between Christianity and nihilism, ontology, nihilist ethics of mercy, weak thought, bioethics, kenosis

Nota o Autorze: dr hab. Zdzisława Kobylińska, filozof, etyk, pracuje w Katedrze Aksjologicznych Podstaw Edukacji UWM w Olsztynie; przewodnicząca sekcji nauk społecznych Towarzystwa Naukowego Franciszka Salezego. Członek Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich.

Słowa kluczowe: nihilizm, relacja między chrześcijaństwem a nihilizmem, ontologia, etyka miłosierdzia, myśl słaba, bioetyka, kenoza