

# WIARA WOBEC WYZWAŃ POSTMODERNIZMU

## 1. Próba definicji

### a) *Teoria*

Chociaż dyskusja między filozofami współczesnymi, dotycząca interpretacji kulturalnego i duchowego klimatu naszych czasów, jeszcze się nie skończyła<sup>1</sup>, sam termin „postmodernizm” stał się już mniej lub bardziej znany. Nie znaczy to jednak, że jest rzeczą łatwą podać definicję „postmodernizmu”; termin ten bowiem mieści w sobie cały wachlarz znaczeń, co — jak się zdaje — jest spowodowane tym, że same czasy postmodernistyczne chciałyby pozostać w pewnym sensie „niedefiniowalne”. Mimo różnic pomiędzy poszczególnymi myślicielami tego nurtu (także różnic geograficznych, gdyż postmodernizm niemiecki wyraźnie odcina się od francuskiego), można wyodrębnić niektóre podstawowe cechy charakterystyczne myśli postmodernistycznej.

Z jednej strony podaje się w niej w wątpliwość wszystkie osobliwe cechy „czasów nowożytnych”<sup>2</sup>, takie jak rozum, autonomia, podmiot, rozwój. Można by mówić nie tylko o krytyce tych terminów, lecz także o swoistym wyrzekaniu się rozumowi (H. L. Öllig). Oznacza to, że myśl postmodernistyczna charakteryzuje się fundamentalnym rozczarowaniem względem tego, co dotyczy aktualnej ewolucji czasów nowożytnych. Przedstawiciele postmodernizmu są zdania, że czasy nowożytne stały się mitem. I w samej rzeczy ma się do czynienia z pewnym mitem, ponieważ czasy te zasadzają się na utopijnej wierze, iż można w świecie dojść do absolutnej doskonałości. Utopię tę nieustannie podważa kryzys ekologiczny, brak rozwiązania problemu głodu w Trzecim Świecie, istnienie ludów jeszcze uciśnionych przez dyktatury polityczne lub przez hegemonię informatyki. Postmodernizm krytykuje zwłaszcza ideologiczny bezruch czasów nowożytnych: zamiast uznać własny schyłek, nieustannie one zapewniają, że urzeczywi-

<sup>1</sup> Por. dyskusję między J. Habermasem a F. Lyotardem, w: J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt 1985 oraz *Die neue Unübersichtlichkeit*, w: tamże.

<sup>2</sup> Odnośnie do definicji czasów nowożytnych, zob. mój artykuł: *De moderniteit als problem*, *Communio* (wersja holenderska) 14 (1989) 401-412.

stnienie ich utopii dokona się już w całkiem „niedalekiej przyszłości”. To ciągle odsyłanie do przyszłości czyni z czasów nowożytnych mit we właściwym znaczeniu i sensie tego słowa: utopia nigdy nie doczeka się swej realizacji, lecz ma wyłącznie za zadanie usprawiedliwić nowożytny program, tzn. zbudowanie ludzkości idealnej, opartej na rozumie i autonomii podmiotu.

### b) Praktyczne konsekwencje

Wielu chrześcijan — jak mi się zdaje — mogłoby podzielać krytykę skierowaną przez myśl postmodernistyczną pod adresem czasów nowożytnych. Byliby wszakże zdumieni, gdyby sobie uświadomili, jak bardzo przejawy postmodernizmu kształtują współczesną mentalność ludzi, a nawet jak bardzo wpływają na prądy teologiczne. W samej rzeczy bowiem myśliciele uważają, że upadek cywilizacji nowożytnej jest dowodem na to, iż człowiek nie może posiadać pewników, ani też polegać na rozumie lub na prawdziwości swego poznania. Człowiek musi uznać, że nie żyje już tak, jak żył podmiot czasów nowożytnych. Nie ma on trwałej substancji, jak twierdzi metafizyka. Otaczający nas świat jest tylko gmatwaniną interpretacji, która ze swej strony jest wynikiem interpretacji, różnych interpretacji... a wreszcie „pustką”, „niczym” (po niemiecku: *das Nichts*). Ta pustka jest jedynym pewnikiem człowieka. Kiedy człowiek zrozumie, że nie jest „niczym”, staje się wolnym we właściwym tego słowa znaczeniu: może konstytuować świat i siebie tak, jak chce, gdyż nie jest związany z żadną substancją lub racjonalnością<sup>3</sup>.

Podkreśla się nieraz wpływ, jaki wywarł na czasy nowożytne F. Nietzsche. Można by powiedzieć, że w myśli postmodernistycznej narodził się nowy rodzaj „nadczołowieka” (*Übermensch*). Panuje tam nihilizm zmieszany w sposób mniej lub bardziej paradoksalny z pewnym witalizmem, którego ojcem jest także F. Nietzsche. Aby ukazać istotę tego witalizmu, Peter Sloterdijk — na przykład nawiązuje do Diogenesa<sup>4</sup>. Musi on powstrzymać człowieka od pogrążenia się w stan bezruchu, akceptując świat taki, jaki jest, co oznacza zmienną interpretację stałej pustki. Łączy się to zarazem z porzuceniem ideałów i „wielkich historii”, jak to Lyotard nazywa wszystkie systemy, które stawiają sobie za cel

<sup>3</sup> W literaturze doświadczenie to jest w sposób szczególny zauważalne u G. Bataille'a, *La somme athéologique*, Paris 1973. Jego filozoficznego tłumaczenia dokonują tam m. in. M. Foucault, J. Derrida i F. Lyotard.

<sup>4</sup> P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt 1986.

wyjaśnienie rzeczywistości, a do których należy zarówno nowożytność, jak też ludzka wiara.

## 2. Wpływ postmodernizmu na postawę człowieka Zachodu

Postmodernizm ujmowany jako system, o ile można tu użyć tego terminu, nie przeniknął w widoczny sposób wielkich mas Zachodu. Wydaje mi się jednak, że konsekwencje wypływające z jego założeń w niepokojący sposób oddziałują na zachowanie i mentalność zwykłych ludzi. Analizując sposób życia współczesnych nam osób, można zauważyć, że idee postmodernistyczne nie są tylko wymysłem filozofów.

### a) *Koniec z ideologiami*

Tak więc na pierwszym miejscu zniknęły wielkie ideały. Jest to skutkiem tego, że ludzie porzucili to, co niosły ze sobą czasy nowożytne. Nawet jeśli cieszą się oni jeszcze dobrami technologicznymi, wypracowanymi przez epokę nowożytną, to jednak nie podzielają już ideału nowoczesnego, tj. formy świata nowego i lepszego<sup>5</sup>. Taki brak ideałów ujawnia się jeszcze wyraźniej, kiedy obserwuje się ewolucję krajów komunistycznych. Przynaglenni potrzebami materialnymi — często całkowicie uzasadnionymi — przywódcy państw od Moskwy do Berlina porzucają swą ideologię na rzecz swoistego indywidualizmu ekonomicznego czy też nawet duchowego, który jest bardzo podobny do sposobu życia, właściwego Zachodowi. Można by sobie wyobrazić, że konsekwencje takiego stanu rzeczy wyciskają swe piętno także na religii, w takiej mierze, w jakiej użyje się jej w celu osiągnięcia wolności. Bez wątpienia, znajdzie się ona wówczas w sytuacji panującej obecnie na Zachodzie: ulegnie smutnemu, lecz rzeczywistemu prawu sekularyzacji świata. Ma się wrażenie, że świat usiłuje znaleźć zewnętrzną jedność w identycznym dla wszystkich sposobie życia: indywidualistycznym, raczej liberalnym, a zwłaszcza indyferentnym. Wskazuje to na to, że jeszcze długo nie będzie można osiągnąć

<sup>5</sup> Nawet jeśli czasy nowożytne zadały same sobie cios, straciwszy kontrolę nad własnym rozwojem z powodu rozprzestrzeniającej się technologii, cel humanistów Odrodzenia, którzy położyli fundamenty pod epokę nowożytną, był bardzo szlachetny. Tragizm tych czasów polega na tym, że stawiały sobie za cel postęp człowieka, urzeczywistniany poprzez budowanie lepszego świata, lecz w rezultacie zostały unicestwione swym własnym produktem. Odnośnie do tego zob. analizę myśli Romana Guardiniego, zawartą w artykule cytowanym w przypisie 2.

nać jedności wpewnętrzej, opartej na prawdziwej *communio* ludzi usiłujących nadać własnej egzystencji jakiś sens.

b) *Styl życia: ekstremalny materializm*

Na drugim miejscu szerzy się materializm i to, co Amerykanie nazywają *consumerism*. Podczas gdy kontrkultura lat sześćdziesiątych broniła jeszcze pewnej surowości życia, zaś lata siedemdziesiąte charakteryzowały się już tylko wymuszoną surowością, koniec lat osiemdziesiątych zdaje się z siłą propagować postawienie materializmu w centrum życia. Wydaje się, że w żadnym z tych okresów nie uświadomiono sobie dobrze zmian, jakie w tym czasie się dokonały. Chociaż solidarność i humanizm są na ustach wszystkich, to jednocześnie można zauważyć dewaluację wartości ludzkich i duchowych na rzecz ekstremalnego materializmu. Dowodzi tego sposób, w jaki giełda oraz dane ekonomiczne stały się nowymi bóstwami świata postmodernistycznego. Ekonomia staje się jedyną wartością znaczącą dla życia.

c) *Kryzys religijnej wartości życia*

Na trzecim miejscu, ta pogoń za ekonomią i konsumizmem pociąga za sobą upadek religijnej wartości życia, a w związku z tym — kryzys wartości moralnych. Kiedy człowiek koncentruje wszystkie swe siły na horyzontalnym wymiarze egzystencji, w nic już nie wierzy, a jego immanentyzm staje się radykalny, wówczas miejsce religii zajmuje forma mistyki immanentnej<sup>6</sup>. Jeśli zaś zanika religia, świat przestaje być otwarty na wartości transcendentne, aby stać się tylko wynikiem mniej lub bardziej przypadkowych interpretacji. W konsekwencji tego również etyka traci wszelką siłę, wciska się relatywizm wartości moralnych i otwiera się wolna droga dla aborcji, eutanazji oraz eksperymentów genetycznych.

### 3. Odpowiedzialność chrześcijanina

Czy jest to wizja pesymistyczna? Być może tak, lecz tylko wtedy, gdy się ją uważa za nieodwracalną, za determinującą dalszy bieg historii. Należy się tu pewne wyjaśnienie. Analizując

<sup>6</sup> Należy w tym miejscu zwrócić uwagę Czytelnika na dzieło G. Bataille'a, który mówi o swcistym doświadczeniu mistycznym, wywołanym przez poczucie pełnej wolności doświadczanej przez niego w chwili, gdy rozumie, że nic nie istnieje. Również ruch *New Age* można uważać za wyraz tej immanentnej mistyki.

postmodernistyczny styl życia, musimy sobie uświadomić, że religia jako taka, a zwłaszcza wiara chrześcijańska, znajduje się w poważnym niebezpieczeństwie. Coraz bardziej kurczy się „masa nośna” religii; stąd też jeśli chrześcijanie nie będą mieli odwagi do prawdziwego zaangażowania, masa ta — da się to bez wątpienia zauważyć zwłaszcza na Zachodzie — stanie się zbyt znikomą.

Już w latach pięćdziesiątych Romano Guardini (1895—1968) zauważał, że nigdy przedtem nie potrzebowano tak wielkiego i odpowiedzialnego zaangażowania chrześcijan. Według tego teologa, gdybyśmy się ograniczyli tylko do logiki sekularyzacji, koniec czasów nowożytnych oznaczałby koniec świata i człowieka<sup>7</sup>. Ponieważ jednak człowiek jest ze swej istoty wolny, posiada możliwość zmiany i nawrócenia. Zgodnie z tym, co mówi R. Guardini, wydaje mi się, że w procesie tym wielką rolę odgrywa sam chrześcijanin, tylko on bowiem może ocalić świat od zagłady. Dlaczego? Gdyż tylko chrześcijanin może w sposób uprawniony nadać sens temu światu. Człowiek postmodernistyczny w nic już nie wierzy; stąd też nie jest w stanie zrozumieć świata i osoby w sposób całościowy. Prawdziwe możliwości zbawienia spoczywają w sumieniu otwartym w pełni na Boga. Dlatego wiara staje się decydującym faktorem historii<sup>8</sup>.

Co zatem powinien czynić chrześcijanin? Powinien słowami i czynami skonkretyzować swą odpowiedzialność za świat i współczesnych sobie ludzi.

#### a) Głosić Ewangelię

Najpierw jego odpowiedzialność wyraża się w słowach. Powinien on przekazywać i głosić na nowo prawdziwe orędzie Ewangelii, tzn. przekazywać swą wiarę opartą na najtrwalszym fundamencie. Należy realizować nową ewangelizację, która wypływa z pragnienia ujawnienia tożsamości chrześcijanina, zakotwiczonej w Objawieniu. Świat jest, jak nigdy dotąd, otwarty na taką ewangelizację. Jak już powiedzieliśmy, radykalna sekularyzacja człowieka Zachodu powoduje swoistą pustkę, lecz właśnie dzięki tej pustce ludzie nie podchodzą do religii z owymi uprzedzeniami cechującymi czasy nowożytne. Nie znaczy to, by człowiek post-

<sup>7</sup> Zob. *Das Ende der Neuzeit* (1950), *Die Macht* (1951) i *Zur Theologie der Welt*, w: *Sorge um den menschen* (1962).

<sup>8</sup> „Die wirklich rettende Möglichkeiten liegen im Gewissen des Menschen, der lebendig mit Gott verbunden ist. So wird wie der Unglaube, der Glaube zum geschichtsentscheidenden Faktor”. *Sorge um den Menschen I*, s. 83. Por. *Existenz des Christen*, München 1976, s. 493-495.

modernistyczny był gotowy do bezpośredniego przyjęcia orędzia chrześcijańskiego, lecz z pewnością będzie go słuchał jako czegoś nowego, czego nigdy jeszcze nie słyszał. Ziemia jest gotowa pod zasiew. Nie da się z pewnością przewidzieć wielkości jego plonu, jak tego zresztą uczy nas przypowieść o siewcy, aczkolwiek okoliczności pozwalają nam żywić nadzieję, że będzie to plon obfity. W pewnym sensie nasze czasy są podobne do tych, w których niegdyś głosiło się Ewangelię po raz pierwszy. Również wtedy ludzie odczuwali jakąś pustkę. Mitologie greckie i rzymskie stały się tylko i wyłącznie bajecznymi opowiadaniem. Wystarczy przeczytać fragment z *Dziejów Apostolskich*, w którym św. Paweł przemawia na Areopagu: każdemu bóstwu wybudowano tam własną świątynię, lecz pozostawiono także jedno miejsce bogu nieznanemu. Również Żydzi w większości znajdowali się w kryzysie duchowym z powodu zbyt sztywnej interpretacji Tory. Kwitły sekty, które zawsze świadczą o problematycznym klimacie duchowym. Ewangelia oznaczała więc rzeczywiście wyzwolenie człowieka. Co prawda, została odrzucona przez niektórych Żydów i Greków, lecz zdołała przecieżyć w sposób zdumiewający dotrzeć do wielkich rzeszy ludzi. Być może — *mutatis mutandis* — sytuacja ta i te same możliwości powtarzają się także w naszych czasach.

### b) Asceza jako akt decydujący

Chociaż duże znaczenie posiada słowo, to jednak należy podkreślić, że życie chrześcijańskie opiera się na uczynkach. Jeśli znowu zajrzemy do *Dziejów Apostolskich*, zauważymy, jak wielki wpływ wywierali pierwsi chrześcijanie swym sposobem zachowania na współczesnych sobie ludzi (por. Dz 2, 44-47). Jakich czynów domaga się nasza sytuacja?

Wielki problem czasów nowożytnych polegał na wzroście władzy nad ludźmi i nad światem, czego dowodzi na przykład technologia. Obecnie człowiek nie panuje już nad swą własną władzą, lecz wręcz przeciwnie, dał się opanować możliwościami technologii, tak że nawet cały proces od początku do końca wymyka się spod jego kontroli. Jest niewolnikiem potęgi, która przybrała charakter anonimowy, to zaś pociąga za sobą ogromne zagrożenie człowieka, czego z kolei dowodzą kryzysy ekologiczne. Człowiek postmodernistyczny znalazł się w obliczu tej niemożności sprawowania kontroli nad władzą i poszukuje własnego zbawienia tylko w osobistej wolności. W ten sposób pozostawia rzeczy takimi, jakimi są, a jeśli próbuje je zmienić, czyni to powodowany bardziej pragnieniem przeżycia niż troską prawdziwie etyczną. To wyrzeczenie się techniki jest wynikiem rozczarowania doświad-

czanego przez człowieka nowożytnego. W tym kontekście zadanie chrześcijanina jest oczywiste: musi on w sposób konkretny udowodnić, że człowiek pozostaje panem swoich wynalazków. Do tego zaś konieczna jest asceza. Nawet jeśli do tego terminu podchodzi się już z pewną nieufnością ze względu na stojącą za nim historię, to jednak asceza jest jedyną drogą prowadzącą do wyzwolenia spod dyktatury potęg technologicznych. Świat potrzebuje takiej ascezy, która uzdalnia do odrzucenia tej lub tamtej możliwości naszej władzy, jeśli ona staje się zagrożeniem dla człowieka i świata pojętego jako stworzenie Boże. Asceza jest pewną sztuką duchowego i kulturalnego panowania nad ową władzą. Potrzeba zatem osób, które umiałyby stawiać czoło technologii, aby oddać ją na służbę ludziom, a nie na służbę jej samej.

Ten sposób postępowania jest korzystny z dwojakiemu punktu widzenia. Przede wszystkim nie ma on charakteru „przedpostmodernistycznego”, ponieważ odrzuca się próbę powrotu do „idealnego świata” z okresu średniowiecza lub — w przypadku ludzi postmodernizmu — z czasu przedsokratyków. Ponadto takie postępowanie zakłada, że czasy nowożytne doprowadziły do bezprawnego skoncentrowania się na człowieku i świecie. Wprost przeciwnie, prawdopodobnie można by zarzucić średniowieczu brak uwagi zwróconej na względną autonomię człowieka, w związku z czym nikogo nie dziwi późniejsze domaganie się praw jednostki, spowodowane takim właśnie stanem rzeczy. Jednakże wielkim błędem nowożytnego antropocentryzmu była jego ekskluzywność. Przemiany dokonujące się w czasach nowożytnych doprowadziły do odrzucenia Boga, gdyż patrzono na Niego jako na rywala. Nawet jeśli w tym procesie religia nie była wolna od winy (pomyślmy choćby o siedemnastowiecznych wojnach religijnych), to podstawowym błędem czasów nowożytnych było przekonanie o istnieniu nie dającej się pokonać przepaści w relacji między Bogiem a człowiekiem, to zaś podważało słuszność poglądów ich przedstawicieli. Gdyby ci nie odrzucili Boga, byłyby możliwe *prawowite* czasy nowożytne. Chrześcijanin pragnie uprawomocnić je w dwojaki sposób: z jednej strony przyjmuje on czasy nowożytne jako słuszne zainteresowanie się człowiekiem i jego losem, z drugiej jednak strony domaga się od nich, by się nawróciły do Boga, a przez to stały się „dobrymi” czasami.

### Wnioski

Czytelnik może zauważyć, że w obliczu dyskusji między przedstawicielami czasów nowożytnych i postmodernistycznych chrze-

ścijanin powinien zająć postawę, która odpowiadałaby stwierdzeniu Jezusa: „Wy jesteście na tym świecie, ale nie z tego świata”. Dzięki swej zdolności wychodzenia ponad konkretne sytuacje i stawiania siebie w świetle Chrystusa, przy pomocy katolicyzmu Kościoła w pełnym sensie tego słowa, umie on sformułować właściwy sąd nad czasami nowożytnymi i postmodernistycznymi oraz postawić im słuszne wymagania. Z drugiej jednak strony wie on, że tylko człowiek uznający Boga jako Stwórcę i Zbawcę, Alfę i Omegę, może budować świat, w którym osoba ludzka zachowuje swą absolutną godność. Chrześcijanin ma dziś obowiązek głosić swą wiarę, aby świat mógł odnaleźć Boga w relacji ontologicznej i duchowej. Ta wielka odpowiedzialność może napawać nas lękiem, lecz w historii chrześcijaństwa ma ona ogromne znaczenie. Chrystus mówi nam, byśmy się nie lękali, lecz wciąż głosili Jego Dobrą Nowinę. Nadeszła godzina, aby chrześcijanie, a zwłaszcza teolodzy chrześcijańscy<sup>9</sup> zrozumieli, że nie chodzi o dostosowanie się do sposobu myślenia, właściwego światu, lecz o to, by mówić o Bogu Objawienia, godząc się z ewentualnym zgorznięciem, które może przypadkowo z tego wyniknąć.

Moim zdaniem, właśnie taki jest właściwy sens ewangelizacji Zachodu.

tłum. ks Franciszek Mickiewicz SAC

<sup>9</sup> Wielki dramat współczesnej teologii — jak mi się zdaje — polega na tym, że większość teologów wciąż jeszcze żyje i myśli, jak człowiek czasów nowożytnych. Teolodzy ci również pracują, opierając się na kategoriach nowożytnych. Tymczasem większość ludzi Zachodu myśli, a zwłaszcza postępuje w sposób postmodernistyczny. Wydaje się, że aż do obecnej chwili teologia nie zdaje sobie sprawy z takiego stanu rzeczy. Są jednak niektórzy teolodzy, którzy określają siebie mianem teologów postmodernistycznych, tacy jak: Harvey Cox, Mark Taylor, a zwłaszcza Don Cupitt i Matthew Fox, jednakże ich teologia nie jest odpowiedzią na postmodernizm, lecz tylko pewnym dostosowaniem do jego ducha. Na przykład u Don Cupitta Bóg staje się „płynnym Dawcą sensu” i jest tylko tym, co „twórcy” życia chcą w Nim widzieć. Por D. Cupitt, *The long legged Fly*, London 1982.