

KS. DARIUSZ JASTRZĄB
(WT UAM)

ZNAK CZASU — „PONOWOŻYTNOŚĆ”

Niniejsze opracowanie nie pretenduje do zupełnego i wyczerpującego zaprezentowania problemu, jakim jest w naszych czasach zjawisko postmodernizmu. Jest to zaledwie szkic do zagadnienia, którego wielowątkowość i szeroki wachlarz problemów domaga się nieustannej obserwacji i oceny ze strony także teologii praktycznej. Wszak każde czasy są wezwaniem i wyzwaniem dla głoszenia Dobrej Nowiny, o czym Kościół pamięta, dostrajając swój pielgrzymi krok do pojawiających się nowych skonfigurowań kulturowych, filozoficznych, mentalnościowych.

1. W gąszczu terminów

W dziejach kultury, postmodernizm jawi się jako jeden z najistotniejszych *znaków czasu* przełomu XX i XXI wieku. Złożony, wieloznaczny i wieloaspektowy charakter tego *znaku* stawia przed współczesnym człowiekiem nie lada wymagania co do jego rozeznania i weryfikacji. Istniejące trudności w sformułowaniu odpowiedzialnej oceny postmodernizmu biorą się między innymi z aktualności zjawiska, dotyczy ono bowiem naszej teraźniejszości. Ponadto pośród samych teoretyków postmodernizmu nie ma jednomyślności, każdy z nich tworzy odmienny obraz interpretacyjny świata. Wielu z teoretyków ponowoczesnej kultury nie uważa się w ogóle za postmodernistów. Niełatwa do odczytania jest także literacka forma podawcza myślicieli tego nurtu. Naszpikowana bowiem osobliwą metaforyką oraz pojęciami, pod które podłożone są inne niż dotychczas znaczenia słów, rezygnuje z obowiązujących dotąd kanonów dyskursu naukowego. Treści rozpraw *quasi*-naukowych, przybrane w szatę tychże form podawczych, prezentowane są w sposób błyskotliwy; przenicowane sarkazmem, autoironią, paradoksem, nie ukrywają własnej absurdalności, a przy tym absolutystycznie pretendują do rozwiązywania wszystkich kwestii całej tradycji filozoficznej¹

Sam termin *postmodernizm* jest dobrze zakorzeniony w języku polskim. W niniejszym opracowaniu używać go będziemy zamiennie ze spolszczonym

¹ Por. H. Kiereś, *Trzy socjalizmy*, Lublin 2000, s. 9–10.

brzmieniem tego pojęcia – *ponowżytność*, które wydaje się najwierniejsze w tłumaczeniu² Warto zauważyć jednak, że dla określenia omawianego zjawiska kulturowego stosuje się także nazwy: *ponowoczesność*, *postmoderna*, *posthistoria*, *postindustrializm*. Przedrostek *post*, zwraca uwagę w tych określeniach na zamknięty już okres modernizmu (nowoczesności), który trwał w świecie zachodnioeuropejskim od okresu odrodzenia do lat sześćdziesiątych XX w. Bardziej radykalni teoretycy postmoderny mówią nawet o finalnym momencie wszechczasów, zamykającym wszystkie dotychczasowe epoki w ogóle, poczynając od czasów starożytnej Grecji, poprzez przeobrażenia średniowiecza, odrodzenia i oświecenia, aż do katastrofy totalitaryzmów dwudziestego wieku.

Obok tak sformułowanych pojęć, istnieją jeszcze inne terminy nie łączące się ze wspomnianym przedrostkiem *post*. Jednym z najczęściej używanych jest termin *dekonstrukcjonizm*. Wskazuje on między innymi na otaczający człowieka „chaosmos”³, spowodowany przez sparcjalizowaną prawdę, ambiwalencję moralną, brak określonego celu życia, przy jednoczesnym założeniu nieodwracalności tego procesu. Niektórzy postmoderniści, nie godząc się z formantem – *izm*, preferują określenie *dekonstrukcja*. Według nich, wszystkie *-izmy* suponują zamknięcie w jakimś systemie myślowym, a ten jest niemożliwy do uzasadnienia. W słownictwie opisującym omawiany fenomen możemy natrafić także na określenie *poststrukturalizm*. Wyraża ono sprzeciw wobec *strukturalizmu* promującego gradacyjnie i dynamicznie uformowaną scentralizowaną całość np. życia społecznego, z wytyczonymi punktami odniesienia, które hierarchizowałyby i porządkowały rzeczywistość⁴

Widzimy więc, że pole semantyczne pojęcia *postmodernizm* jest wypełnione tak szeroką gamą desygnatów, iż trudno o jednoznaczne określenie tego nurtu kulturowego. Sam fakt „niedefiniowalności” stanowi już jedną z bardziej znamienych cech wypełniających deseń znaczeniowy tego terminu⁵

2. W perspektywie rozczarowania nowożytnością

Czynników wyzwalających nową sytuację kulturową ponowoczesności jest wiele. Do niewątpliwych, od strony społecznej, należą: nasilające się gwałtow-

² Por. A.L. Zachariasz, *Moralność i rozum w ponowżytności*, [w:] *Moralność i etyka w ponowoczesności*, Warszawa 1996, s. 25; Z. Sareło, *Postmodernizm w pigułce*, Poznań 1998, s. 5.

³ Por. G. Deleuze, *Różnica i powtórzenia*, Warszawa 1997.

⁴ Por. E. Kuźma, *Postmodernizm*, w: A. Żylińska, A. Skrendo (red.), *Przełom wieku w kulturze – kultura na przełomie wieków. Po przełomie*, Szczecin 2001, s. 43–45.

⁵ Por. J. Van Der Vloet, *Wiara wobec wyzwań postmodernizmu*, „Communio” 14 (1994) nr 6, s. 60.

nie, już w XIX wieku, kontrasty społeczno-polityczne czy dwudziestowieczna kompromitacja ideologii i utopii⁶ Najprościej rzecz ujmując, postmodernizm zrodził się jednak z rozczarowania epoką nowożytną. Pozostając z nią w jawnej konfrontacji, odzwierciedla wcześniejsze przełomy kulturowe pomiędzy nowożytnością i średniowieczem, czy średniowieczem i epoką starożytności. Pomiedzy tymi przełomami kulturowymi dochodziło zawsze albo do gloryfikacji przeszłości, albo (na zasadzie kontrastu) futurystycznego odwoływania się do zasady: *nowe – znaczy lepsze*⁷ W opinii jednak teoretyków ponowożytności, nie można zaliczyć jej do tak oznaczonych archetypów. Swoim mentorskim tonem, nacechowanym elokwencją i ekwilibrystyką słów, znoszą oni z powierzchni uzasadnień i logiki każdą prawdopodobną rację historiozoficzną. Najogólniej rzecz ujmując, TOTALNIE przeciwstawiają się dwuipółtysiącletniej tradycji kultury i myśli ludzkiej.

Punktem wyjścia tej negacji jest, jak już wspomnieliśmy, rozczarowanie czasami „nowymi” Epoka nowożytna bowiem, przy pomocy „wartości nieograniczonego postępu”, „pożądania wiedzy”, zmierzała do ustalenia bezkrytycznie takich kanonów rzeczywistości, które prowadziłyby człowieka do osiągnięcia szczęścia i wolności. Proces ten dokonywany był przy absolutyzowaniu subiektywności ludzkiej, w której zakotwiczony rozum stanowił jedyny i „pierwszy pewnik” Przy tak sformułowanych aksjomatach, człowiek nabywał „autonomiczności”, odczuwał „moc” panowania nad zmiennymi historii, nad naturą będącą „przedmiotem czci religijnej”⁸, dającą się jednak sterować przy pomocy osiągnięć nauki i techniki⁹ Po odebraniu Bogu władzy nad światem, to człowiek stawał się jedynym hegemonem i twórcą *nowej* „natury” Istnienie (w tym zagarniętym przez nowoczesność świecie) miało się realizować w samym podmiocie i tworzonej przez niego kulturze¹⁰

Ta zgeometryzowana i mechanicystyczna wizja świata napotkała jednak na aporię, która wcześniej, bo już na początku XVIII wieku, coraz bardziej uświadamiana, przynosi zmianę promowanego dotąd światopoglądu. Pojawia się ona – paradoksalnie – w samym sposobie pojmowania świata przez prominentów nowożytności. Rodzi się wraz ze zwątpieniem w absolutyzowaną dotychczas racjonalność. Zwątpienie to spowodowało, iż koncentracja elit umysłowych przesunęła się na antypody dotychczasowego stanowiska, opowiadając się tym samym za denominacją wartości poznania intelektualnego. W wyniku zaistnia-

⁶ Por. G. Penati, *Czasy nowożytne a postmodernizm we współczesnej myśli teologicznej*, „Communio” 14(1994) nr 6, s. 26.

⁷ Por. tamże, s. 24–25.

⁸ R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, Kraków 1969, s. 41.

⁹ Por. G. Penati, *Czasy nowożytne a postmodernizm...*, dz. cyt., s. 26–27.

¹⁰ Por. R. Guardini, *Koniec czasów...*, dz. cyt., s. 44–45.

łych zmian, poznanie ludzkie zostało pozbawione atrybutu uniwersalności, ponieważ zaczęło się jawić jako zdeterminowane subiektywnie i kulturowo.

W konsekwencji, postmoderniści najbardziej zaatakowali dwa z dotychczas zdogmatyzowanych w nowożytności założeń. Z jednej strony poddali krytyce „grzech pierworodny centryzmu”, którego podłożem były „filozofie wyrokujące” posługujące się „meta-narracją”, a dążące do ogarnięcia i zdefiniowania WSZYSTKIEGO. Początek tworzenia się kultury „centryzmu” zauważają już w „totalitarnej mentalności ateńskiej”. Podtrzymywanie zaś tej kultury było możliwe w historii tylko dlatego, gdyż przez całe wieki obligowano ludzi do respektowania Prawdy Obiektywnej i tak zwanych Pierwszych Zasad. W konsekwencji realizowany praktycznie „centryzm” podporządkowany był „totalizacji” życia. Ekstremalnymi objawami takiej „totalizacji” życia, jako nieudane próby realizowania utopii, stały się w XX w. getta i obozy koncentracyjne¹¹

Jeśli zaś chodzi o drugie zagadnienie, wynikające z rozczarowania nowożytnością, to sformułowane ono zostało jako hasła: „końca kultur”, „końca możliwości” i „wszystko już było”¹². Historia tak jak filozofia skończyła się. Czasy nowożytne rozumiały historię jako strumień dziejowości, w którym dokonuje się nieustannie proces zmian tworzący postęp. Jeżeli w nowożytności historia była osnową sensów i utopii, a jej siłą motoryczną była wolność, to w epoce ponowoczesności mówić należy o po-historii, o końcu sensu historii. W to miejsce wprowadzony został aksjomat permanentnego podtrzymywania terażniejszości. W aksjomacie tym brak zainteresowania rozwojem cywilizacji i określania celowości świata. W takim ponowoczesnym ujęciu, „historia składa się z tzw. substancji narracyjnych, czyli językowych obrazów przeszłości”¹³. Krótko mówiąc, istnieje tylko to, co obecne. Przeszłość i przyszłość „zapadają się” w terażniejszości.

3. Wybrane odniesienia filozoficzne

Postmoderniści odwołują się do myślicieli tej miary, co F. Nietzsche, M. Heidegger, C. Levi-Strauss, E. Levinas, H.G. Gadamer. Korzystając z wielu postawionych przez tych filozofów założeń, przekornie zmieniają ich znaczenia, wykorzystują je do własnych interpretacji. I tak na przykład zaczerpnięty od F. Nietzschego wątek o iluzoryczności percepcowania przez człowieka świata, staje się jednym z centralnych przekonań ponowoczesnej myśli. Według niej,

¹¹ Por. H. Kiereś, *Trzy socjalizmy...*, dz. cyt., s. 17–19; Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 15–16.

¹² Por. H. Kiereś, *Trzy socjalizmy...*, dz. cyt., s. 17–19.

¹³ Z. Falczyński, *Teologia w kontekście ponowoczesności*, [w:] Z. Sareło (red.), *Postmodernizm. Wezwanie dla chrześcijaństwa*, Poznań 1995, s. 107.

człowiek posługuje się tylko obrazami, które nie są prawdziwe. Rozumiemy, że przy takich założeniach nie trudno zakwestionować istnienie prawdy, możliwość jej poznania, a także jej obiektywny charakter. Nie bez wpływu na podważenie przekonania o obiektywności prawdy były też prace lingwistów, zwłaszcza L. Wittgensteina, którego przeinterpretowane pojęcie „gry językowej” posłużyło do dokumentowania tezy, że poznanie ma charakter czysto subiektywny i zamknięty w obrębie poznającego podmiotu. Według postmodernistów, język ludzki nie odzwierciedla rzeczywistego stanu rzeczy, jest zindywidualizowaną formą opisu świata przypisaną wyłącznie określönemu podmiotowi. Podmiot nie kieruje się żadnym porządkiem reguł obowiązującym wszystkim, gdyż takowy nie istnieje. Człowiekowi pozostaje „własna mała gra językowa”¹⁴, którą J-F Lyotard¹⁵ uznał za kluczową w analizach antropologicznych. Zarysowana koncepcja „gry językowej”, skrajnie indywidualizująca człowieka, pozbawiona celowości i sensu, nie doprowadza jednak refleksji ponowożytnej do żadnych rozstrzygnięć¹⁶

Powyższe uwagi skłaniają nas to stwierdzenia, że teoretycy postmodernizmu posługują się raczej pewną „fatalistyczną strategią” niżli metodyką dyskursu prowadzącego do krytyki danego systemu poznawczego czy wartościującego. Narzędziem tej strategii jest na przykład, w wypadku J. Baudrillarda – „ironia”, którą „trawersuje” określony system, prowadząc do jego zamierzonej „destabilizacji”¹⁷ U innego propagatora tego nurtu, J. Derridy, obserwujemy programowe zmierzanie do osiągnięcia zamierzeń „dekonstrukcyjnych” Ten czołowy przedstawiciel postmodernizmu przyjmuje, na przykład, terminologię z klasycznych systemów filozoficznych i operując nią wedle przypisanych jej przez siebie desygnatów, rozprawia się z określoną tradycją filozoficzną (np. metafizyką)¹⁸

Ponowożytność, w teoretycznym opracowaniu jest więc światopoglądem paradoksu, który powołując się na wyniki badań naukowych, neguje zasadność przesłanek racjonalnego myślenia w procesie poznawczym. Kwestionując obiektywność prawdy, prowadzi do odwrócenia całego porządku moralnego, z możliwością kreowania wielu prawd wedle założeń czysto subiektywnych, wysnutych na podstawie osobistego doświadczenia¹⁹ Tym samym człowiek

¹⁴ R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa 1994, s. 283.

¹⁵ J-F. Lyotard, *The Postmodern Condition*, Minneapolis 1984, s. 40–41.

¹⁶ Por. Z. Sareło, *Postmodernizm w pigułce...*, dz. cyt., s. 7–8.

¹⁷ Por. J. Baudrillard, *Gra resztkami. Wywiad z Jeanem Baudrillardem przeprowadzony przez Salvatore Mele i Marka Titmarsha*, [w:] S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa 1996, s. 204.

¹⁸ Por. Ch. Johnson, *Derrida*, Warszawa 1997.

¹⁹ Por. M. Chmielewski, *Kobieta konsekrowana wobec dehumanizacyjnych procesów globalizacji*, „Życie konsekrowane” 3(2001), s. 88.

żyjący w czasach ponowoczesnych, bezkrytycznie przyjmujący te i inne propozycje oglądu rzeczywistości, pozbawiony zostaje stałych punktów odniesienia, a w konsekwencji, okradziony z poczucia sensu. Jeżeli na przykład, dla osoby religijnej, wiara jest „nadaniem sensu”²⁰ życiu, to postmodernizm, z przekonania o wielointerpretacyjności świata, wyprowadza kategorię jego braku.

4. Aksjomat aksjologicznego chaosu

W konsekwencji, świat ludzki pozbawiony sensu przyczynia się do tworzenia <niekulturalnej kultury>²¹ o mocnym wydziwisku antypersonalistycznym, relatywizującym zasadność obiektywnego porządku aksjologicznego i epistemologicznego. Ten swoisty *chaosmos* odzwierciedla się w polu etycznym człowieka, gdyż relatywizacja prawdy prowadzi w praktyce do hedonizmu etycznego²² W miejsce antycznej jedni *prawdy–dobra–piękna*²³ wprowadzane są w kulturze postmodernistycznej „stany pośrednie”, praktycznie rozumiane jako a-teleologiczny tryptyk: *łatwo–przyjemnie–szybko* (użycie, wyżycie, pęd). Dokonuje się zatem karkołomnego rozdzielenia rzeczywistości poznawczej, etycznej i estetycznej. Wprowadzając epistemologiczny sceptycyzm, głosząc niemożliwość odkrycia prawdy kwestionuje się poznawalność tego, co jest dobrem, a co złem. Obszar znaczeniowy dobra i zła, każdy wytycza sobie sam, wedle osobistych kryteriów.

W przekonaniu niektórych postmodernistów, we współczesności dokonuje się redukcji etyki do estetyki. Jesteśmy więc świadkami estetyzacji etyki (L. Wittgenstein). Określa się ją mianem „etyki smaku”, która promuje „estetykę istnienia” czy „autokreację” zmierzającą do „życia estetycznego” (R. Rorty)²⁴ Etyka w przeszłości traktowana była czysto funkcyjnie, jako narzędzie elit służące do zachowania i utrzymania władzy (Z. Bauman). Tak pojęta etyka musiała zadbać o dobrze i szczegółowo opracowany kodeks oraz oprzeć się na solidnym autorytarnym fundamencie. Temu właśnie celowi służył w przeszłości zobiektywizowany porządek norm moralnych. Funkcjonował on jako instancja nadrzędna ponad jednostką i społeczeństwem. Wymagany był ze względu na respektowanie przez jednostki podrzędne (masę) tych, którzy posiadli władzę i pieniądze²⁵

²⁰ J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1994, s. 62.

²¹ R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych. Próba orientacji*, Kraków 1969, s. 71.

²² Por. M. Chmielewski, *Kobieta konsekrowana ...*, dz. cyt., s. 88.

²³ Por. M. Krąpiec, *Odzyskać świat realny*, Lublin 1993, s. 360n.

²⁴ Por. tamże, s. 314–318.

²⁵ Por. Z. Sareło, *Założenia antropologiczne w etycznych poglądach Z. Baumana*, [w:] Z. Sareło (red.) *Moralność i etyka w ponowoczesności*, Warszawa 1996, s. 73–74.

Przyjmując taką interpretację etyki, teoretycy postmoderny bez żenady porzucali z piedestałów wszelkie autorytety weryfikujące moralne czyny człowieka. Powszechnie podziwianymi ludźmi w ponowożytności nie są święci, bohaterowie czy ludzie cnotliwi, lecz określani już w latach sześćdziesiątych przez amerykańskie subkultury tzw.: *beautiful people*, piękni ludzie. Dziś nadsługuje się raczej „powierzchnową atrakcyjność” wyglądu i zachowania gwiazdy *show businessu*, idoli muzycznych, aniżeli heroizm życia świętych²⁶

Nie trudno przewidzieć, że odrzucenie obiektywności prawdy i norm moralnych prowadzi do zachwiania równowagi także w perspektywie estetyki. Dla postmodernistów, sztuka współczesna, pomimo zachowania ogromnego prestiżu społecznego, zatraciła zdolność refleksyjnego wyobrażania rzeczywistości. Odseparowana od kryterium prawdy i dobra, kieruje się względami formy, przy jednoczesnym ignorowaniu znaczenia treściowego w artystycznym wyrazie. Jej istnienie, przy założeniach tradycyjnych norm piękna, uległo całkowicie procesowi autodestrukcji. Tak jak na gruncie filozofii, podobnie i w sztuce postmodernizm jawiący się jako „anty”, ogłosił obalenie tradycyjnych „kanonów narracji artystycznej” Swoje „anty” ukierunkowuje przeciwko całemu kulturowemu dorobkowi, tradycji i „centryzmom” Głosząc śmierć sztuki (*Die Kunst ist tot*) i upadek kultury (*To hell with culture*), ostrze swej krytyki wysuwa przede wszystkim przeciwko modernistycznym tezom „estetyzmu” czy „parnasizmu” (*L'art pour l'art*). Uważając, że nie ma sztuki, za istotę estetyki uznaje wolność i kreatywność. Faktycznie, każda twórczość artystyczna, pozbawiona zaangażowania systemowego, wyzuta z dramatycznego kontekstu, zdaje się na kombinacyjność, staje się – wedle określenia McLuhana – „mozaikowa”, a przez to nijaka²⁷

5. Postulat antypedagogiki

Relatywizm poznawczy, etyczny i estetyczny promowany przez postmoderną dąży do pozbawienia człowieka niewygodnego gorsetu zasad i norm, gdyż, w przekonaniu jej promotorów, to one ograniczają wolność człowieka i hamują rozwój jednostek. „Postmodernizm ze swoim antyracjonalizmem odrzuca jakże ważną w rozwoju osobowym i społecznym ideę celu, zwłaszcza ostatecznego” Człowiek nie osadzony na systemie wartości, bez stałego punktu odniesienia w przyjętej etyce, gubi się w wielości wrażeń, bombardowany ilością informacji, których nie jest w stanie przetworzyć, „nie jest już świadomym twórcą hi-

²⁶ Por. R. Shusterman, *Estetyka pragmatyczna: żywe piękno i refleksja nad sztuką*, Wrocław 1998, s. 318.

²⁷ Por. J. Baudrillard, *Gra resztkami...*, dz. cyt., s. 224; H. Kiereś, *Trzy socjalizmy...*, dz.cyt., s. 37–54; M. Chmielewski, *Kobieta konsekrowana ...*, dz. cyt., s. 88.

storii, lecz najwyżej jej przedmiotem. To z kolei prowadzi do rozchwiania wszystkich więzi społecznych, tak rodzinnych jak i narodowych”²⁸ O ile ponowoczesność nie ma szans na poważne zadomowienie się w obszarze filozofii, to w wymiarze codzienności staje się wręcz stylem czy receptą na życie, *humanizmem* autonomii człowieka, antropologią bez horyzontu teleologicznego. Przykładem praktycznym realizowania postulatów, których źródłem są przesłanki postmodernistyczne jest swoista antypedagogika²⁹, kreująca postawy tak zwanego *pozytywnego myślenia*. Wedle niektórych obserwatorów tego zjawiska chodzi o wprowadzaną do szkół (chodzi także o programy telewizyjne czy czasopisma młodzieżowe) nową *humanizację*, przy pomocy na przykład systemu wychowawczego nakłaniającego młodzież do przyjęcia postawy asertywnej (w Polsce od 1995 r.). Pobieżnie rzecz ujmując chodzi o to, ażeby młody człowiek posiadał własne zdanie, potrafił wypowiadać własną opinię, wyrażać swoje „nie” Oczywiście, promowanie takich postaw niekoniecznie prowadzić musi do formowania depersonalizującego. Problem polega na tym, że młodzież nie operuje jeszcze często skonsolidowanym systemem wartościującym. A w bezkrytycznym stosunku do kultury postmoderny, przy zamierzonym odsyłaniu jej do funkcjonowania w obrębie trójpolówki *łatwo – przyjemnie – szybko* (do zaobserwowania w programach *reality-show*), dokonuje ocen moralnych (np. co do miłości, eutanazji, aborcji), startując bardzo często z próżni aksjologicznej czy pozycji czysto emocjonalnego pułapu przeżywania świata. Zanurzona w kulturze myślenia postmoderny, pozbawiona narzędzi obiektywnego i uniwersalistycznego oglądu rzeczywistości, w praktyce hołduje „kultowi egoizmu i nieodpowiedzialności, a przekładając to na język codziennych postaw – bezczelności, wręcz chamstwa uczniów, żądania respektowania istniejących i nieistniejących praw, i oczywiście lekceważenie obowiązków”³⁰ Znane już powszechnie są slogany „róbta co chceta” czy ostatnio będący na topie „zrób se dobrze” W perspektywie takich ideałów wychowawczych nietrudno o dewastację systemu moralnego, oduczenie odpowiedzialności, zepchnięcie młodego pokolenia do poczucia osamotnienia, zwłaszcza że w dużej mierze zniszczone są dziś autorytety. Przyczyn degradacji autorytetów oczywiście jest wiele. Zasadniczym w kulturze postmoderny jest niewątpliwie kryzys ojcostwa czy kryzys rodziny w ogóle. Młody człowiek, ponoszący najdramatyczniej konsekwencje owego kryzysu, staje się „elementem składowym” pokolenia określanego jako: „socjopatyczne”, „X” albo „pokolenie luzu”³¹ Jakże wymownym i sztan-

²⁸ Por. M. Chmielewski, *Kobieta konsekrowana ...*, dz. cyt., s. 89.

²⁹ Por. A. Bławat, *Antypedagogika. Postmodernistyczne zakwestionowanie wychowania*, w: Z. Sareło (red.) *Postmodernizm...*, dz. cyt., s. 40–51.

³⁰ Por. P. Jaworski, *Reforma – czyli edukacja inaczej. Jaka młodzież? Jaka Rzeczpospolita?*, „Arcana”, 21(1998) nr 3, s. 28.

³¹ Tamże.

darowym symbolem zagubienia tegoż człowieka jest katastroficzna twórczość Sarah Kane, młodej brytyjskiej dramatopisarki, przez niektórych porównywanej do Szekspira, a uosabiającej głos pokolenia, które nie potrafi sobie poradzić ze świadomością obecności zła na świecie i poczuciem wyobcowania w życiu.

6. Próby określeń pastoralnych

Powyższe uwagi są oczywiście jedynie zarysem analizy współczesności przenikniętej praktycznie swoistym „nekrologizmem”, w ramach którego F. Nietzsche ogłosił już „śmierć Boga”, M. Foucault „śmierć człowieka”, a F. Fukuyama „śmierć historii”³² Pewnie dlatego Jan Paweł II notuje w *Fides et ratio*, że jedną z największych pokus terażniejszości jest rozpacz. Z drugiej jednak strony Papież zauważa, że „nurty myślowe odwołujące się do postmodernizmu zasługują na uwagę. Niektóre z nich głoszą bowiem, że epoka pewników minęła bezpowrotnie, a człowiek teraz powinien nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności”³³ Sami postmoderniści dostrzegają pojawiające się tendencje poszukiwania na nowo trwałych punktów odniesienia w dziedzinie historii, filozofii, moralności. W *pustce egzystencjalnej* nie da się żyć. W akcie desperacji i „udręki” współczesny człowiek stara się więc odtworzyć zaprzese kulturali, a w ich obrębie także to wszystko, co zostało wykpiene i zniszczone³⁴

Powstała zatem nowa sytuacja dla teologii. Uogólniając możemy powiedzieć, że charakteryzuje ją rozdźwięk pomiędzy nową kulturą a wiarą. Kościół (teologia) nieprzerwanie zanurzony był w kulturę, ta ostatnia z kolei ulegała nieustannym metamorfozom pod wpływem tegoż Kościoła. Kościół poza kontekstem kulturowym jest oczywiście do wyobrażenia, ale z punktu widzenia teologii praktycznej zamyka się wtedy w getcie ekskluzywizmu wybranych. Chcąc pozostać wiernymi duchowi ostatniego Soboru, my chrześcijanie wezwani jesteśmy do inkulturacji. Jest to proces skomplikowany dlatego, że w niektórych przejawach funkcjonowania Kościoła trudno jeszcze pozbyć się mentalności bronionej twierdzy. Hans Urs von Balthazar już przed laty nawoływał, by „burzyć bastiony” zamykania się w kontrreformatorskiej postawie. Nacechowana jest ona średniowiecznym modelem pojmowania Kościoła jako twierdzy obwarowanej. W sytuacji, gdy kultura ponowoczesności skompromitowała modernistyczne, pozytywistyczne zapędy budowania cywilizacyjnej wieży Babel, wezwaniem dla Kościoła pozostaje, by jawił się jako „aktywny podmiot ewangelizacji, jednocześnie świadomy tego, że sam musi być zawsze

³² J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 1999, s. 12.

³³ Jan Paweł II, *Fides et ratio*, Watykan 1998, nr 91.

³⁴ Por. J. Baudrillard, *Gra resztkami...*, dz. cyt., s. 225–226.

ewangelizowany”³⁵ Obecny w świecie, nie może nie uwzględniać zachodzących w nim zmian, sam niejako przygotowany przez swą katolickość (misyjność) do przeżywania procesu metamorfozy w zakresie dobierania środków pastoralnej posługi. Po hekatombach wojen światowych podupadło przecież zaufanie wobec Kościoła, kojarzącego się nie tyle ze skostniałą treścią głoszonych prawd, ile raczej z niewspółczesnymi formami ich przekazywania. Dotyczy to zwłaszcza języka, którym się posługiwał, zbyt hermetycznego, zamkniętego i nie przylegającego do języka zniecierpliwienia i pędu nowożytności. Niewątpliwie przeżywając nowe wezwania, gdy zamyka się cały historyczny bieg cywilizacyjny Europy, a nie ujawnia się jeszcze jej nowy obraz, Kościół nie przestaje być nadal „zbawczym sakramentem Chrystusa”³⁶

W tak zarysowanej perspektywie wcale nie traci swej zasadności zawołanie R. Guardiniego, by wiara, która jest „decydującym faktorem historii”, nie wchodziła w kompromis, pesymizm, półśrodki ze światem³⁷ W epoce ponowoczesności, nieświadomie domagającej się „powrotu do *sacrum*”³⁸, bardzo istotnym zadaniem misji Kościoła jest odbudowanie prawdziwego obrazu człowieka, który jest nosicielem łaski. Od strony antropologii, Kościół winien zadbać o przemianowanie tej antropologii z autonomicznej w teonomiczną czy chrystonomiczną. Wtedy bowiem dosięga fundamentu, bez którego określanie całościowej prawdy o człowieku jest niemożliwe. Kościół winien zadbać przede wszystkim o „spiritualizację człowieka”, czyli świętość (doskonałość) „osoby ludzkiej, która będąc bytem materialno-duchowym coraz bardziej aktualizuje się i uduchawia – i w sensie ontycznym, i w sensie moralnym”³⁹ Tacy teologowie jak W. Kasper i J.B. Metz zachęcają, by w tym procesie tworzenia antropologii, w celu uniknięcia fideizmu, koniecznie uwzględniać zasadę: *fides quaerens intellectum*⁴⁰ Dopiero wtedy, jak to się wyraził Jan Paweł II, taka antropologia „zgodnie z prawdą uznaje wielkość i ubóstwo człowieka, ukazując, utrzymując i rozwijając jego pełną godność”⁴¹

Na naszym polskim gruncie istotną przeszkodą w spełnianiu powyższych wymogów przez teologię praktyczną, stającą wobec konfrontacji z kulturą postmoderny, jest niebezpieczeństwo, które ks. Tomasz Węclawski określił

³⁵ J. J. Garrido, *Misja chrześcijanina w czasach kryzysu kultury*, „Communio” 14 (1994) nr 6, s. 90.

³⁶ Por. H. Urs von Balthasar, *Burzenie bastionów*, Kraków 2000, s. 5–8.

³⁷ Z. Falczyński, *Teologia w kontekście ponowoczesności...*, dz. cyt., s. 111.

³⁸ Por. M. Kowalczyk, *Drogi poznania teologicznego w dobie postmodernizmu*, [w:] Z. Sareło (red.) *Postmodernizm...*, dz. cyt., s. 117.

³⁹ M. Krąpiec, *Odzyskać świat realny...*, dz. cyt., 384.

⁴⁰ Z. Falczyński, *Teologia w kontekście ponowoczesności*, dz. cyt., s. 112.

⁴¹ Jan Paweł II, *Christifideles laici*, Watykan 1990, nr 5.

ogólnie jako: „Niebezpieczeństwo (które) tkwi w tym, że o rzeczach dla naszego bycia Kościołem fundamentalnych mówi praktycznie biorąc tylko sam Papeż, a nauczanie lokalne <dopowiada> konsekwencje, zwłaszcza moralne, tego, co słyszymy od Jana Pawła II”⁴² Jednocześnie teolog z Poznania proponuje swoich *siedem słów* jako zarys–propozycja procesu formułowania odpowiedzi Kościoła w Polsce wobec znaków czasu przełomu tysiącleci. Są nimi: (1) **wie-ryć**, czyli odkryć na nowo Jezusa, który umarł i zmartwychwstał; (2) **pamię-tać**, nie tylko o momentach wzniosłych, obecnych w historii Polski, ale i o przegranych, umieć ponieść odpowiedzialność za to, co się nam nie udało; (3) **wybacz**, by nie lekceważyć i nie pogardzać, co jest tym trudniejsze, im większa się poczucie zagrożenia; (4) **przyjmować**, czyli przekraczać granice uprzedzeń wobec innomyślących, nie dzielić ludzi na swoich i nie swoich; (5) **dziękować** (eucharystia) – nieustannie Bogu; (6) **dawać**, a przy tym w sposób przemyślany i odpowiedzialny dysponować datkami wiernych; (7) **iść**, czyli pomimo pokusy pozostania przy tym, co jest, nie podważając wierności dziedzictwu chrześcijańskiemu, odczytywać znaki czasu i godzić się na zmiany dla lepszej percepcji Dobrej Nowiny w zastanej kulturze⁴³ Należałoby jeszcze dopowiedzieć, za ks. Józefem Tischnerem ósme słowo, wskazujące na „etykę dialogu” Po prostu (8) **dialog**, a nie konfrontacyjny sposób podejścia do kultury postmoderny⁴⁴

W tym spojrzeniu na duszpasterstwo bez „bastionu” uprzedzeń i lęków wobec kultury ponowożytnej istotny głos zabiera także abp Józef Życiński, który w publikacjach często wypowiada się o – jak to sam określa – „duszpasterstwie wykorzenionych” Arcybiskup postuluje, by przede wszystkim stając wobec *homo postmodernus*, próbować zrozumieć jego sytuację wytrącenia z poczucia sensu życia. Zrezygnować z moralizowania wobec obserwowalnych form ucieczki współczesnego człowieka w świat wirtualny, w irracjonalność, w happening... Tego wyrwanego z poczucia tożsamości *nomadę*, uwikłanego w zło, a chroniącego się jakże często w rozpacz, należy na powrót poprowadzić z „fenomenów do fundamentów” Właśnie postrzegając ogromne zagubienie pokolenia z przetrąconym kręgosłupem aksjologicznym, Arcybiskup przypomina: „Jezus uczy nas, byśmy nie dzielili świata na dobrych i złych, lecz abyśmy poszukiwali środków duszpasterskich niosących szansę przemienienia niedawnych opętanych w apostołów, Szawłów w Pawłów, jawnochrześcijańskich w święte” Wskazuje, że w prowadzeniu duchowym człowieka współczesnego należy dą-

⁴² Por. T. Węclawski, *Siedem słów*, „Tygodnik Powszechny” 50(1999), s. 1.

⁴³ Por. tamże, s. 1, 10; A. Przybecki, *Duszpasterstwo w Polsce. Poszukiwanie nowych form obecności*. Poznań 2001, s. 129n.

⁴⁴ Por. J. Tischner, *Książka na manowcach*, dz. cyt., s. 28; A. Luter, J. Majewski, *Duszpasterstwo postmodernistyczne?*, „Więź”, 1(2002), s. 29–30.

żyć do integracji jego osoby, przez podprowadzenie go w obszar transcendencji działającego Trójjedynego Boga. Modernistyczny punkt ciężkości spoczywający na podmiocie winien być przeniesiony na relację człowieka z Bogiem Trójjedynym, gdzie antropologia wyrasta z teologii i z historycznego odniesienia do tradycji przodków⁴⁵

⁴⁵ Por. J. Życiński, *Wyzwanie duszpasterskie w kulturze postmoderny*, „Więź” 1(2002), s. 17–25; Z. Falczyński, *Teologia w kontekście ponowoczesności...*, dz. cyt., s. 112.