

Elżbieta Kotkowska

Teolog fundamentalny wobec ataku Przypadku, Nieokreśloności, Prawdopodobieństwa, Dwuznaczności, Wieloznaczności?

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 45/1, 53-64

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ELŻBIETA KOTKOWSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Teologiczny

TEOLOG FUNDAMENTALNY WOBEC ATAKU PRZYPADKU, NIEOKREŚLONOŚCI, PRAWDOPODOBIENSTWA, DWUZNACZNOŚCI, WIELOZNACZNOŚCI¹?

FUNDAMENTAL THEOLOGIAN TOWARDS THE ATTACK
OF CHANCE, INDETERMINACY, PROBABILITY,
EQUIVOCATION, AMBIGUITY

ABSTRACT

Postmodernizm prezentuje postawę akceptacji Nieładu, Chaosu i Przypadku. Czy istnieje możliwość dialogu z taką postawą?

Postmodernizm powstaje jako bunt na pograniczu filozofii i estetyki. Kontestuje zastany Ład. Sprzeciwia się kartezjańskiemu *Cogito ergo sum* oraz podziałowi na *res cogitans* i *res extensa*. Jest to ruch kulturowy, który nie ma jeszcze swojego ostatecznego wyrazu. Jest on ciągle postrzegany jako proces przechodzenia od starego do nowego Ładu. Taki brak dookreślenia budzi niepokój i sprzeciw.

Teologia fundamentalna jest badaniem granic i dialogu. Stoi *na progu*, więc ma obowiązek rozróżnić ludzki niepokój w akceptacji otaczającego świata. Musimy zapytać, dlaczego człowiek akceptuje ten Nieład?

Postmodernism presents the attitude of acceptance of Disorder, Chaos and Chance. Is there any possibility of dialogue with such an attitude?

Postmodernism arises as a rebellion in border-line of philosophy and aesthetics. It is opposed to the present order. It is standing against Cartesian *Cogito ergo sum* and division of the *res cogitans* and *res extensa*. It is a cultural movement that does not yet have a final shape. It is still perceived as a process of transition from the old to the New Order. This lack of self-determination remains a concern and objection.

Fundamental theology is a study of border-line and dialogue. It stands on the threshold and is obliged to recognize the human uneasiness about acceptance of the world around him. We need to ask ourselves: Why does man want to accept this Disorder?

¹ Por. U. Eco, *Dzieło otwarte. Forma i nieokreśloność w poetykach współczesnych*, tłum. J. Gałuszka, Warszawa 1994, s. 7.

[Polonius: Aside] *Though this be madness, yet there is method in 't.
Will you walk out of the air, my lord?*

William Shakespeare, *Hamlet*, akt 2, scena 2

Postmodernizm – krótki przegląd

Współcześni znawcy przedmiotu w jednym są zgodni: jeśli chodzi o określenie, czym jest *postmodernizm*, *postmoderna* lub *ponowoczesność*, nie można podać ścisłych definicji. Jednak zjawisko to jakoś się wyodrębnia, choć tak zwana szara strefa przejścia pomiędzy tym, co *nowoczesne* (*modern*), a tym, co *ponowoczesne* (*postmodern*) jest w zadziwiającym stopniu nieostra, by nie powiedzieć: mgławicowa². Zbigniew Bauman, opisując tę trudność, odwołał się do obrazu związanego z pewnym dawnym doświadczeniem psychologicznym. Pokazywano ludziom obrazki, na których pies powoli przekształcał się w kota. Badano, kiedy obserwator jeszcze widzi psa, a kiedy zaczyna widzieć wyraźnie kota³. Według opinii filozofa tegoż nurtu, podobnie jest ze zjawiskiem określanym jako *postmodernizm*. Ostatecznie oznacza to, że bez uwzględnienia podmiotu poznającego nie możemy określić tego zjawiska, ponieważ w nim ostatecznie krystalizuje się znaczenie. Co dla jednego już *postmodernizmem* jest, to dla drugiego jest jeszcze tym, co go poprzedza. I właściwie nie chodzi tu o jakąś szarą strefę przejściową, ale o dość obszerną przestrzeń subiektywizmu i indywidualnych interpretacji, która nie może być jeszcze obiektywnie zinterpretowana, ponieważ dzieje się i jest w trakcie stawania. Jako tło tych procesów ukazuje się, powszechne w krajach kultury europejskiej, przecucie schyłku, dekadencji, kończącego się wieku/epoki⁴, co już jest pewną próbą opisu dziejących się osobliwości.

Mimo pełnej zgody co do niemożliwości dookreślenia definicyjnego powstają próby klasyfikacji tegoż zjawiska poprzez ukazywanie źródeł jego powstania. Krystyna Wilkoszewska⁵ wyodrębnia pewne „fenomeny” zaistniałe w latach 60. dwudziestego wieku, które, jej zdaniem, rozpoczęły ruch kontestacji tego, co *nowoczesne*, stechnicyzowane, zdefiniowane i raz na zawsze określone. Opisuje powstałą w Szkocji w 1962 roku farmę ekologiczną, by w świadomy sposób z *duchami natury* uprawiać ziemię⁶. Duchy te w cudowny sposób *pomagały* mieszkańcom farmy i pozwalały na kontakt z Bogiem. Gospodarstwo, jako swoiste *dzieło Boga*,

² Jako przykład trudności związanych z doprecyzowaniem terminologii można przedstawić kłopoty tłumacza opisane we wstępie do książki: W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, t. 14, tłum. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa 1998, s. IX-X.

³ Z. Bauman, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Toruń 1995, s. 11-12.

⁴ Por. C. Delsol, *Esej o człowieku późnej nowoczesności*, tłum. M. Kowalska, Kraków 2003.

⁵ Por. K. Wilkoszewska, *Czym jest postmodernizm?*, Kraków 1997, s. 4-22. Jeżeli nie zaznaczono inaczej, cały paragraf jest referowaniem poglądów przedstawionych przez Krystynę Wilkoszewską.

⁶ Założyły ją trzy osoby: Peter i Eileen Caddy oraz Dorothy Maclean.

stawało się miejscem, gdzie, pod odpowiednim przewodnictwem, możliwe było poszerzanie stanów ludzkiej świadomości, stąd samo uprawianie ziemi stało się ostatecznie metaforą oddziaływania na ludzką świadomość. W Stanach Zjednoczonych idee tegoż ruchu spotkały się z falą azjatyckich imigrantów, przynoszących swoją kulturę i przywódców religijnych (Zen, I Ching, walki Wschodu) oraz wiarę w reinkarnację. Zaczęto mówić o „erze Wodnika” oraz uznawać seks i LSD jako możliwe i konieczne środki ku dalszemu poszerzaniu ludzkiej świadomości. Można powiedzieć, iż nurty kultury powszechnej – mające swe źródło w indywidualnie holistycznym, uznawanym za zgodny z naturą, odniesieniem do transcendencji oraz wyrażające zgodę na nieograniczone *chemiczne* oddziaływania na ludzką świadomość – stały się dla wielu synonimem *postmodernizmu*. Możemy przyjąć ten opis za jeden z biegunów realizowania się opisywanych procesów. Ponieważ *postmodernizm* określa się często jako zjawisko kulturowe, w opisie jego skrajnej realizacji posłużymy się tekstem piosenki Jacka Kaczmarskiego pod tytułem *Postmodernizm*, której refrenem są słowa: „Wszystko wolno! Hulaj dusza!”⁷. Główny cel człowieka to osiągnięcie stanu braku celu. Sparodiowane w piosence barda wyznaczniki zaczynają się od słowa *nie* („nie zmuszaj się”, „nie wyznaczaj granic”, „nie wzruszaj się”) lub rozmywają kategorie wiary, piękna, dobra czy zła.

Kolejny z „fenomenów”, na który wskazuje Krystyna Wilkoszewska, to wydana w 1962 roku książka Rachel Carson *Silent Spring*⁸. Pisze ona i ostrzega przed nieprawidłowymi relacjami pomiędzy człowiekiem i jego środowiskiem. Książka jest ostrą krytyką technicyzowanego racjonalnego porządku. W tym duchu powstają ruchy ekologiczne głoszące potrzebę samoograniczenia człowieka w celu zachowania środowiska, w którym żyje. Przyroda traktowana jest jako zagrożony byt, który powinien uzyskać osobowość prawną, by mógł się bronić. W tym duchu działają też organizacje feministyczne opowiadające się za postulatami Rosemary Ruether⁹.

Na tym tle poszukiwań i kontestacji w Stanach Zjednoczonych grupa krytyków literackich zaczyna głosić tezę o stanie wyczerpania literatury *modern*, która nie ma jak się zmierzyć z kulturą masową czy ideą konsumpcji. Leslie Fiedler zaczął lansować idee przekraczania granic, zacierania różnic pomiędzy kulturą masową a, uważaną za awangardową, tak zwaną kulturą wysoką. Przyłączyła się do niego również Susan Sontag, promująca potrzebę radykalnego pluralizmu – nie tylko w zakresie języka, ale również w stylu życia i sposobach interpretacji otaczającej człowieka rzeczywistości. W ten nurt włączyli się też architekci wyzwalający się z *modernistycznej* estetyki, w której dominował kąt prosty, wszelkie ozdobniki zakłócały harmonię linii prostych, brak było jakiegokolwiek indywidualizmu.

⁷ Jacek Kaczmarski – *Postmodernizm*, w: *Emuzyka*, <http://www.emuzyka.pl/Jacek-Kaczmarski/piosenka/Postmodernizm,122208.html> [dostęp: 23.05.2011].

⁸ R. Carson, *Silent Spring*, Boston 1962.

⁹ Feministka dąży do całkowitej dekonstrukcji systemów opartych na dominacji, stąd jej postulat, że przyroda, jak i kobiety, potrzebują całkowitego wyzwolenia od tego typu układów społecznych i propagowania nowej wrażliwości nazwanej ekofeminizmem. Por. K. Wilkoszewska, *Czym jest postmodernizm?*, s. 7-9.

Te trzy zjawiska, według Krystyny Wilkoszewskiej, jawiły się w latach 60. dwudziestego wieku jako radykalnie nowe i burzące istniejące paradygmaty. Zwróciło to uwagę również filozofów i w latach 70. zaczęły powstawać pierwsze diagnozy, choć opis tego, co niedookreślone, dwuznaczne, wieloznaczne, często jawiące się jako przypadkowe, nie był i nie jest łatwy. Ten stan rzeczy pojął i przedstawił Jean-François Lyotard w książce *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*¹⁰. Uznał on, że *postmoderna* stanowi stan ducha, a nie umysłu – jak w *modernie*, i jest w efekcie nową jakością, choć pełny opis tej jakości nie jest jeszcze możliwy¹¹.

Krystyna Wilkoszewska ostatecznie podsumowuje, iż w latach 60. dwudziestego wieku powstały nurty, dzięki którym tworzą się nowe jakości *przelamujące przeszłość w przyszłość*¹². Działają one w przestrzeniach ekologii, New Age i *postmodernizmu*. To właśnie we wzajemnej relacji tych trzech obszarów wykształca się omawiane przez nas zjawisko¹³. Co łączy te działania¹⁴? Znaczący przedmiotu wysuwają tezę, iż jest to postawa antykartezjańska, wyrażająca się sprzeciwem wobec:

- radykalnego dualizmu *res cogitans* i *res extensa*;
- formuły *cogito ergo sum*;
- nowożytnego subiektywizmu, gdzie *cogito* jest jedynym i ostatecznym punktem odniesienia;
- idei racjonalizmu.

Każdy z trzech nurtów (New Age, ekologizm, *postmodernizm*), określając swój sprzeciw wobec kartezjańskiej wizji świata, daje swoiste dla siebie propozycje. Ruch nazywany *postmodernizmem* proponuje w miejsce radykalnego dualizmu pluralizm – doceniający i promujący wielość, która nie jest rozsypaną jednością, ale faktycznym stanem rzeczy. Propagatorzy *postmodernizmu* protestują przeciwko uznaniu, iż tylko rozum ma własności scalające i syntetyzujące dane przychodzące ze świata czy z wyobraźni. Protestują również przeciwko uznawaniu zdolności analitycznych rozumu za jedyne, które potrafią rozróżniać, nazywać i *rozbijać* świat na niezależne elementy. Przy czym nie chodzi im o skierowanie się ku irracjonalizmowi, ale o odejście od myślenia w kategoriach opozycji binarnych oraz o przypisywanie nadmiernej roli rozumowi (*ratio*) w poznawaniu i opisywaniu świata. Poznawcze możliwości człowieka to dużo więcej niż *ratio* i nawet *intellectus*. Chodzi przedstawicielom tego nurtu intelektualnego o charakterze

¹⁰ J.-F. Lyotard, *La Condition postmoderne: rapport sur le savoir*, Paris 1979 [Collection Critique].

¹¹ Myśl Jeana-François Lyotarda w dialogu filozoficzno-mądrościowym kontynuuje Wolfgang Welsch, nazywany również encyklopedystą *postmodernizmu*. Por. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna modra*.

¹² Opis i interpretacja tego *przelamywania* jest także dla przedstawicieli *postmodernizmu* ciągłym niedookreślonym procesem. Por. Z. Bauman, G. Gajewska, *Nadzieje i obawy płynnej nowoczesności*, rozmowa przeprowadzona 03.12.2005, Gniezno 2005.

¹³ Autorka krótko charakteryzuje każdy z tych nurtów. Por. K. Wilkoszewska, *Czym jest postmodernizm?*, s. 13-16.

¹⁴ Zob. szerzej na ten temat: B. Baran, *Postmodernizm*, Kraków 1992.

estetyczno-filozoficznym o możliwość radykalnie nowego spojrzenia i opisywania świata, a nie o dodanie do tego, co już jest, nowych poszerzających elementów. Chodzi o całkowitą zmianę obowiązujących w czasach moderny paradygmatów.

Sprzeciw wobec ostrych opozycji ujawnia się najsilniej w widzeniu ludzkiego JA jako silnego podmiotu z odniesieniem do przedmiotu. Ostra granica pomiędzy podmiotem a przedmiotem dla przedstawicieli omawianego nurtu jest nie do przyjęcia, szczególnie gdy tym, co wyodrębnia JA, jest kartezjańskie *cogito*. W przekonaniu postmodernistów, człowiek ze swoimi zdolnościami poznawczymi daleki jest od możliwości poznania czy poznawania *całości*. Obca jest im teza o ujmowaniu *całości przez części*. Poznawalne są tylko części, które o całości nie mówią niczego obiektywnego. Rozum nie ma pełnych możliwości poznawczych i jego rola w orzekaniu o rzeczywistości jest *slaba*. Według ich przekonania, dążenie ku hipotetycznym całościom staje się narzędziem przymusu wobec ludzkiego indywidualnego JA. Nikt nie ma obowiązku, czy powinności, widzenia *całości* tak, jak mu to narzuca ktoś inny na podstawie swojego fragmentarycznego widzenia *części*, a indywidualny rozum (*cogito*) nie jest silnym narzędziem obiektywizującym poznanie i wyróżniającym człowieka od reszty świata. JA postmodernistów jawi się jako rozproszone i w koegzystencji z wszelkimi duchowymi siłami Wszechświata. Krytykując racjonalizm, przedstawiciele tego nowego ruchu intelektualnego nie zwracają się w stronę irracjonalizmu, ale postulują rozszerzone rozumienie JA, dla którego tak zwane poznanie duchowe i racjonalne idą w nierozdzielnej parze, są niejako rozróżnialne, ale nierozdzielne. Tym samym człowiek otwiera się na rzeczywistości rozumowi niedostępne, ale istniejące i poznawalne, choć nigdy całościowo.

Tego typu postawa sprzeciwu wobec kartezjańskich paradygmatów stawia postmodernistów w silnej kontrze wobec jakiegokolwiek metafizyki. Pytanie o to, *co jest*, nie mieści się w ramach możliwości poznawczych człowieka, więc jest bezzasadne. Nie ma też pytań o to, *co mogą wiedzieć*, czy o to, *co mogą zrozumieć*. Wydaje się, iż pozostaje tylko estetyzujące pytanie o to, *czego mogą doświadczyć*¹⁵. W takim paradygmacie trudno pytać o jedną prawdę. Prawda jest spluralizowana, zależna od każdego indywidualnego JA. Istnieje wiele małych prawd względnych, w których odkrywaniu nie rozum pełni nadrzędną rolę w stosunku do doświadczeniowej epistemologii. Tym samym prawda indywidualna jest nieprzekazywalna i nie jest możliwe jej weryfikowanie czy odnoszenie do wartości lub bytów absolutnych.

Intelektualiści reprezentujący nurty postmodernistyczne w swych dociekaniach nie uznają relacji wobec transcendencji, ponieważ każdy dyskurs pozostaje tylko na poziomie języka i jest jednopoziomowy. Nie ma możliwości odniesienia jakichkolwiek dyskursów do rzeczywistości zewnętrznych, absolutnych

¹⁵ Przedstawione pytania odwołują się do poglądów Emanuela Kanta. Zostały sformułowane przez Grzegorza Heckerta w odniesieniu do ponowoczesnej kondycji człowieka. Uznaje je za główne paradygmaty w historii myśli europejskiej. Tezy te wygłosił w czasie studenckiej konferencji „Pierwsze filozoficzne forum teologów. Filozofia partnerem dialogu interdyscyplinarnego” w dniu 21.05.2010 na Wydziale Teologicznym UAM, jak również w ramach prowadzonych wykładów na WNS UAM w Poznaniu.

czy transcendentnych. Wynika to z ostrej krytyki czy uznania jako bezzasadnych wszelkich metafizyk¹⁶.

Czy taka radykalnie antymetafizyczna postawa nie jest wyrazem jakiejś metafizyki – różnej od dotychczasowych, ale jednak metafizyki? Krystyna Wilkoszewska wskazuje, iż właśnie ci antymetafizyjni intelektualiści odwołują się do idei rozproszenia i fragmentaryzacji świata jako aksjomatu swoich dalszych dociekań. Głoszą prymat części nad całością oraz pełną niemożliwość ujęć całościowych. Uciekają też od ujęć binarnych i logiki dwuwartościowej. Na ile te zasady można uznać za twierdzenia ogólne i światopoglądowe, nie będziemy teraz dociekać. Jednakże wskazaliśmy na możliwość takiego ich traktowania¹⁷.

Krystyna Wilkoszewska na koniec stwierdza, że *Nowe* zawsze rodzi się w chaosie, a obrońcom starego porządku jawi się jako obce, bezsensowne i zagrażające¹⁸. Na koniec stwierdza, że nie sposób jeszcze ocenić owoców tegoż nurtu intelektualnego, działającego przede wszystkim w sferze estetyczno-filozoficznej. Wskazuje na potrzebę czasu, by analizy mogły uwzględnić cały trud innego widzenia świata, tego dziejącego się procesu określonego jako postmodernizm.

Płodny Nielad?

Tym, co najbardziej niepokoi w głoszonych przez postmodernistów postulatach, to ich pełne i radykalne pragnienie braku granic, zgoda na ciągłą zmienność oraz jakikolwiek brak poszukiwań w kierunku tego, co trwałe i niezmienne. Nawet można powiedzieć, że nie tyle się zgadzają, co poszukują przypadku, nieokreśloności, prawdopodobieństwa, dwuznaczności, aż po wieloznaczność¹⁹. W obliczu takich postulatów wszyscy związani ze starym Ładem czy porządkiem czują się zagrożeni. Intelektualiści, z nurtów postmodernistycznych, burzą Ład tradycyjny, który, w przeświadczeniu obrońców tegoż, jest obrazem obiektywnej struktury rzeczywistości. W przekonaniu rzeczników starego Ładu, postmoderniści negują prawdę sądów od dawna uznanych za tak oczywiste, że ich podważanie można porównać tylko do bluźnierstwa czy ocenić jako bezsensowne. W opinii adwersarzy postmodernistów, atak na ich aksjomaty prowadzi do irracjonalizmu i relatywizmu, zagubienia i destrukcji. Ponownie stwierdzamy tylko fakt istnienia drugiego biegunu²⁰ ujęcia rzeczywistości bez uzasadniania czy polemiki.

¹⁶ Na temat postawy wobec filozofii por.: *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaja, Warszawa 1996; *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1997.

¹⁷ Tak radykalnie sformułowane faktory, wyznaczające postmodernistyczny światopogląd, budzą niepokój i pytania, czego przykładem może być publikacja: *Dokąd zmierza współczesna humanistyka?*, (red. T. Kostyro, Warszawa 1994), ale mogą też stanowić twórczy ferment – przykładowo w serii „Poznańskie Studia z Filozofii Nauki” wydano zeszyt pod tytułem: *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce* (z. 13, 1993).

¹⁸ Na temat lęków wobec tego, co inne i obce, por.: Z. Bauman, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa 1995.

¹⁹ Por. U. Eco, *Dzieło otwarte...*, s. 7.

²⁰ Pierwszym jest oczywiście stanowisko postmodernizmu.

Czy da się nie wylać *dziecka z kąpielą*? Bo czyż teolog nie powinien się opowiedzieć po stronie adwersarzy intelektualistów z kręgu postmodernizmu? Przecież nie można zgodzić się na chaos, niedookreśloność i brak odniesienia do transcendencji²¹.

Kierunki naszych poszukiwań wyjścia z impasu teologia–postmodernizm wyznacza sposób, w jaki odnosi się Umberto Eco do analizy dzieł współczesnej kultury i ich twórców, zwracając się raczej w kierunku relacji dzieło–twórca oraz dzieło–odbiorca, niż w koncentrowaniu się na samym dziele lub na samym twórcy czy odbiorcy. Pytanie kierujące nie brzmi: *Co jest?*, nie brzmi też: *Co się dzieje?*, ale raczej: *Jak się staje?* dane dzieło. W dziedzinie literatury i wytworów kultury Umberto Eco głosi przekonanie, że mianem dzieła można oznaczyć tylko te wytwory ludzkie, które wywołują ciągłą reakcję u odbiorcy²². Są niejako *niedokończone* i wchodzące w ciągłą relację z odbiorcami w nowych kontekstach. Każdy odbiorca może mieć swoją prawdę o tym *dziele*, a jednak powstają tak zwane *wspólnoty* w odczytywaniu, interpretacji, przeżywaniu tegoż dzieła. Nie istnieje już, co prawda, możliwość powszechnej pełnej zgody, ale kolejne i różnorodne grupy ludzi odnajdują się w podobnym *przeżyciu* danego dzieła. Piszemy *przeżyciu*, ponieważ chodzi o całą gamę doznań, w których poznanie rozumowe, angażujące ludzki intelekt jest tylko jednym, i to wcale nie dominującym, wyznacznikiem. Powyższą myśl najlepiej zobrazować słowami wielkiego erudyty, Umberto Eco, w których ukazuje tworzenie się wielorakich relacji wobec *dzieła* Bertolda Brechta:

„Świat ideologii Brechta jest wspólnym światem wielu innych ludzi, z którymi mogą go łączyć jednakowe poglądy polityczne i analogiczne zamierzenia praktyczne. Ale świat ten staje się światem Brechta w tym samym momencie, kiedy zamienia się w określony typ komunikacji teatralnej o swoistych znamionach i określonych cechach strukturalnych. Tylko pod tym warunkiem ów świat Brechta staje się czymś więcej niż wspomniany świat ideologii, staje się sposobem osądzania go i stawiania go jako przykład, pozwala zrozumieć go nawet ludziom, którzy się z nim nie zgadzają, wskazuje na jego możliwości i bogactwo, które wywody doktrynerów odsuwały w cień. Więcej nawet, dzięki swojej strukturze świat **ten zaprasza nas do współpracy, która go wzbogaca**. Wcieliwszy się w sposób kształtowania i uznany za taki, nie zaciemnia nam reszty: **daje nam klucz**, dzięki któremu możemy **przeniknąć weń**, czy to poddając się **przeżyciu emocjonalnemu**, czy też **poprzez badania krytyczne**. Musimy jednak respektować jego porządek strukturalny”²³.

W jaki sposób odkrywać możliwości wyznaczenia kryteriów wzajemnych odniesień, porównań czy ostatecznie interpretacji tych *fenomenów w relacji*? Umberto Eco postuluje możliwość poszukiwań czy utworzenia niejako podskórnego

²¹ Na temat postmodernizmu widzianego jako wyzwanie dla chrześcijaństwa zob.: J. Kulisz, *Czasy nowożytne wezwaniem dla chrześcijaństwa*, Warszawa 2001, s. 170-181.

²² Por. U. Eco, *Dzieło otwarte...*, s. 6. Umberto Eco przekonuje: „Przez «dzieło» zaś rozumiem przedmiot o takich właściwościach strukturalnych, które wprawdzie pozwalają na różnorodne interpretacje dokonywane z coraz to nowych punktów widzenia, ale zarazem je harmonizują” – tamże, s. 6.

²³ U. Eco, *Dzieło otwarte...*, s. 18-19 [podkreślenie EK].

modelu pozwalającego klasyfikować w tym samym stopniu dzieło Brechta jak i obrazy informelu²⁴. Jest to dla niego twór teoretyczny, który spełnia te same funkcje, jak modele w naukach przyrodniczych. Czyli jest to rezultat działań umyślnych, który może powstać tylko jako użyteczna fikcja obejmująca badania z wielu nauk²⁵. Twór ten włoski filozof określił mianem „dzieła otwartego” i ta konstrukcja pozwala mu odkrywać najgłębsze struktury dzieł nie tylko w ich efekcie końcowym, ale zaczynając od zamysłu twórcy, który może nawet nie być w pełni zrealizowany. Skonstruowanie takiego modelu, który leży u źródeł wielorakich dzieł kultury, wymaga dużej erudycji i dystansu czasowego²⁶. Jednak przeświadczenie, że można lub będzie można coś takiego skonstruować wobec nurtów postmodernistycznych, daje nam punkt wyjścia:

„Wspólnym tematem tych poszukiwań [badań Umberto Eco] jest reakcja sztuki i artystów (struktur formalnych i programów poetyckich, które nimi kierują) na atak Przypadku, Nieokreśloności, Prawdopodobieństwa, Dwuznaczności, Wieloznaczności... Mówiąc ogólniej, chcę zbadać różne okoliczności, w których sztuka współczesna liczy na Nieład; nieład, który wszakże nie jest ślepy i nieuleczalny i nie oznacza klęski wszelkich prób uporządkowania, ale jest nieładem płodnym, pozytywnym, jak nam tego dowiodła współczesna kultura – jest to zerwanie z Ładem tradycyjnym, który człowiek Zachodu uważał za niezmienny i utożsamiał z obiektywną strukturą świata...”²⁷.

Włoski filozof szuka w tym, co niepokojące, nowego ładu, całkowicie różnego od tego uznanego i zadomowionego jako fundament interpretacji świata. Uznaje za potrzebny twórczy chaos, który rodzi się z niepokojów ludzkich oraz z człowieczego pragnienia bycia docenionym i zauważonym w swej indywidualności. Rodzi się on też w sytuacji intuicyjnie odczuwanego: *Coś jest nie tak*. Rodzi się w sytuacji, którą można opisać słowami: „to, czego doświadczam, przeczuwam, to, co przeżywam, potrzebuje innej wizji świata od tej, którą mi obecny Ład oferuje”. Powstaje niepokój, bunt, który rodzi się w przestrzeni działań przed-refleksyjnych,

²⁴ Tamże, s. 11.

²⁵ Sam Umberto Eco pisze: „(...) starałem się mianowicie wykazać, że programy działania artystów są analogiczne do programów operacyjnych opracowanych w środowisku badawczym współczesnej nauki. Innymi słowy, starałem się dowieść, że określona koncepcja dzieła powstaje we współdziałaniu czy też w wyraźnym związku z rozwojem metodologii naukowej, psychologii czy też logiki współczesnej” – tamże, s. 6-7. Por. E. Kotkowska, *Ku metodzie integralnej w teologii fundamentalnej. Sposoby konstruowania interdyscyplinarnych działań w poszukiwaniu «locorum theologicorum»*. Zastosowanie i weryfikacja na przykładzie życia i twórczości Simone Weil, Poznań 2010, s. 54-60; por. też na temat konstruowania narzędzi badawczych w naukach przyrodniczych: M. Sikora, *Problem interpretacji metodologii nauk empirycznych*, t. 39, Poznań 1997.

²⁶ Taki podskórny model, bez którego trudno objąć jako całość kulturę średniowiecza, opisał C.S. Lewis (*Odrzucony obraz. Wprowadzenie do literatury średniowiecznej i renesansowej*, tłum. W. Ostrowski, Warszawa 1986).

²⁷ U. Eco, *Dzieło otwarte...*, s. 7. Włoski erudyta stawia diagnozę przyczyn tegoż stanu rzeczy w dalszej części przedstawionego cytatu: „Obecnie, kiedy pojęcie to uległo rozbiću za sprawą wielowiekowego problematyzowania, metodycznego wątpienia, rozwoju dialektyk historycznych, hipotez nieokreśloności, prawdopodobieństwa statystycznego, prowizorycznych i zmiennych modeli wyjaśniających – sztuce nie pozostało nic innego, jak tylko zaakceptować ten stan rzeczy i próbować – zgodnie ze swoim powołaniem – nadać im kształt” (tamże, s. 7).

w intuicyjnym przeczuciu i szuka swoich form, struktur, które tak powstałemu chaosowi bez wyrazu nadadzą kształt²⁸. Chodzi o to, by ulotne, zmienne i przemijające przeżycie przekształcić na doświadczenie. Gerald O'Collins, tworząc swój model opisu ludzkiego doświadczenia, które wyłania się z subiektywnie przeżywanymi relacjami człowieka ze światem i innymi, stwierdza, że nawet dezintegrujące doświadczenia posiadają wewnętrzne nakierowanie i dążenie do jakiegoś celu. Dzieje się to również w sytuacji, gdy cel jest rozkładem czy niszczeniem, ponieważ doświadczenie samo w sobie zawsze gdzieś prowadzi²⁹.

Może to nas prowadzić do wniosku, że dzieła nurtów postmodernistycznych są wyrazem poszukiwania jakiejś struktury, której całkowicie nie odnajdują w zastanych schematach interpretacyjnych. Może to jest droga wyjaśnienia, że stąd wywodzi się niezgoda na *tyrańskie* obowiązywanie schematów interpretacyjnych starego Ładu i pragnienie Przypadku, Nieokreśloności, Prawdopodobieństwa, Dwuznaczności, Wieloznaczności jako całkowitej kontestacji tego starego Ładu i instytucji go podtrzymujących? Nawiązując do diagnoz Krystyny Wilkoszewskiej z poprzedniego paragrafu, z dużym prawdopodobieństwem możemy stwierdzić, że postmodernizm rodzi się z pragnienia jakiegoś wyrazu, który ciągle szuka, i nie mogąc się określić – w przestrzeni starych odpowiedzi na pytania: *co jest?*, *co mogę wiedzieć?*, *co mogę zrozumieć?* – niejako rzuca się w wir możliwych odpowiedzi: *czego mogę doświadczyć?*. I to na dodatek, czego mogę JA doświadczyć, niekoniecznie z odniesieniem do jakiejś grupowej przestrzeni znaczeń. Człowiek *rzuca się* w dezintegrację, sytuację obiektywnie trudną i wymagającą, czemu mogą sprostać tylko nieliczni, artyści i intelektualiści. Co w tej sytuacji jest dezintegracją pozytywną, z której wyłoni się nowy Ład, a co jest destrukcją niszczącą, nie sposób teraz ocenić. Trzeba szukać takiego Nieładu – by powtórzyć przytoczone wcześniej słowa Umberto Eco – „który wszakże nie jest ślepy i nieuleczalny i nie oznacza klęski wszelkich prób uporządkowania, ale jest nieładem płodnym, pozytywnym, jak nam tego dowiodła współczesna kultura – jest to zerwanie z Ładem tradycyjnym, który człowiek Zachodu uważał za niezmienny i utożsamiał z obiektywną strukturą świata...”³⁰.

Z tym Ładem, w pewnym sensie, związała się również teologia jako nauka, ale nie jest zobowiązana w nim pozostawać³¹. Kontestacja struktur interpretacyjnych, które niesie postmodernizm, nie musi więc łączyć się z kontestacją treści, którą teologiczne struktury wyrażały³². Jednakże potrzeba wielkiej odwagi,

²⁸ W psychologii istnieje pojęcie dezintegracji pozytywnej. Por. K. Dąbrowski, *Dezintegracja pozytywna*, Warszawa 1979.

²⁹ Doświadczenie, według australijskiego jezuitę, związane jest zawsze z jakimś wyrazem, jest swoistą interpretacją sumy ulotnych przeżyć. Por. G.O'Collins, *Fundamental theology*, New York 1981; tenże, *Retrieving fundamental theology: the three styles of contemporary theology*, New York 1993; E. Kotkowska, *Ku metodzie integralnej...*, s. 148-162.

³⁰ U. Eco, *Dzieło otwarte...*, s. 7.

³¹ W historii teologii możemy wskazać wiele różnych jej wyrazów – już w pierwszych wiekach jesteśmy w stanie wykazać, że chrześcijaństwo wyrażało się w przynajmniej trzech podstawowych nurtach reprezentowanych przez teologię judeochrześcijańską, św. Justyna Męczennika czy św. Ireneusza z Lyonu.

³² Pomijam w tym momencie programowy postulat postmodernizmu o braku odniesienia do transcendencji.

by dokonywać nowej inkulturacji na miarę tej, której dokonali Hraban Maur i mu współcześni, by nadać przeżyciom potomków plemion germańskich w kulturze saksońskiej odpowiadający im kształt doświadczeń religijnych. Jako przykład przytoczymy fragment utworu *Heliand* – już bez komentarzy, jako że próba ta okazała się nieudana, co nie umniejsza ich odwagi³³.

„Wtedy przemówił jeden z Dwunastu, Tomasz, był to prawdziwy
Wspaniały mąż, wierny wasal swego Pana:
Nie wolno nam nigdy porzucić pełnienia Jego służby, ani
Jego woli. Powinniśmy raczej wytrwać przy Nim, powinniśmy cierpieć
Z naszym Panem. To właśnie jest wybór wasala:
Stać ramię w ramię przy swym feudale,
Umierając z nim, podzielić jego zagładę.
Tak więc wszyscy uczynimy, podążając Jego ścieżką,
Nie pozwólmy, aby nasze życie nic nie znaczyło naprzeciw Jego.
Aż umrzemy w tym hufcu razem z naszym panem,
Sława będzie żyć po nas, dobre słowo przed rodami ludzkimi. (...)
I stał się wasalem Pana.
Królewski rycerz wybrał sobie Chrystusa za swego seniora
[Znalazł w Nim] bardziej hojnego Rozdawcę ziemi
Od wszystkich Suzerenów, jakich miał do tej pory.
Szymon Piotr”.

Zadania teologii fundamentalnej³⁴

Teologia fundamentalna jest, ze swej istoty, nauką dialogu i pogranicza³⁵, i zadziwiającym jest, że zaczęła się w tej swojej graniczności wyodrębniać po Soborze Watykańskim II³⁶. Powstaje niejako równolegle do nurtów postmodernistycznych. W nowym kierunku teologicznym i w postmodernizmie akcent opisu rzeczywistości przenosi się z ujęć przedmiotowych na podmiotowe. I właśnie ten zwrot, jako znak czasów, jest godny zauważenia, choć trzeba pamiętać o różnych realizacjach tegoż. Reprezentujący tę dziedzinę teologowie zdają sobie sprawę, że treści wiary, doktryny trzeba tak przedstawić, by były powiązane

³³ Hraban Maur jest również twórcą utworu w pełni przyjętego do skarbca kultury chrześcijańskiej, mianowicie hymnu *O Stworzycielu, Duchu, przyjdź (Veni Creator)*. Por. *Praeceptores. Teologia i teologowie języka niemieckiego*, red. E. Piotrowski, T. Węclawski, Poznań 2005, s. 16-20.

³⁴ Zadania te w innym aspekcie zostały przedstawione w: E. Kotkowska, *Ku metodzie integralnej...*, s. 38-46.

³⁵ H. Waldenfels, *O Bogu, Jezusie Chrystusie i Kościele – dzisiaj. Teologia fundamentalna w kontekście czasów obecnych*, tłum. A. Paciorek, Katowice 1993, s. 83-84; M. Skierkowski, *Jezus historii i wiary. Chrystologia fundamentalna Geralda O'Collinsa*, Warszawa 2002, s. 74-75; *Teologiczna formacja przyszłych kapłanów (22.02.1976)*, w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne*, tłum. E. Sztarfrowski, t. 12, z. 2, Warszawa 1983, s. 199-203; fragmenty dotyczące teologii fundamentalnej zamieszczone są również w: M. Skierkowski, *Teologia fundamentalna w dokumentach Kościoła*, *Collectanea Theologica* 1 (2000), s. 124-131.

³⁶ Niezwykle syntetyczną definicję teologii fundamentalnej podaje Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* – jest to dziedzina, która bada *Objawienie i jego wiarygodność, a zarazem odpowiadającą mu akt wiary* (nr 67).

z doświadczeniem człowieka, a wiara i sens lub przeżywany subiektywnie bezsens życia nie powinny być w opozycji wobec siebie³⁷. Po wstępnym okresie dookreślania swojej dziedziny, celu, przedmiotu i metod, teologia fundamentalna w latach osiemdziesiątych wyznaczyła swój zakres działań. Widzi siebie jako przestrzeń dialogu³⁸, dialogu z działaniami naukowymi i prądami kulturowymi czy doświadczeniami estetyczno-filozoficznymi, które są wyrazem jakichś pragnień ludzi danego czasu. Propagowana jest apologetyka *nowego stylu*, uwzględniająca specyfikę działania w obszarach *ad intra* i *ad extra* teologii. *Ad intra* – ponieważ dalej chrześcijanie oczekują uzasadnienia wiary dla siebie, szczególnie wobec propozycji, które odrzucają wszelkie odniesienia do transcendencji, i *ad intra* – by w duchu dialogu umieć argumentować w obronie własnej postawy wiary. Te dwa zadania i napięcie z nich wynikające zostało określone jako *funkcja apologetyczna* teologii fundamentalnej³⁹. Zwracamy uwagę na to napięcie, ponieważ chodzi o zachowanie własnej tożsamości i szacunek dla wolności drugiego, tak by pozwolić mu być innym, co w dialogu czy świadectwie wobec kontestujących jakąkolwiek wiarę i transcendencję jest niezwykle istotne⁴⁰. Wobec przedstawicieli nurtów postmodernistycznych wydaje się, że najważniejszą funkcją teologii fundamentalnej jest *wspieranie ludzkich poszukiwań prawdy i sensu*⁴¹, czyli poszukiwanie odpowiedzi na pytania o to, *kim jestem i jaki jest cel mojego istnienia*. Chodzi o nadanie kształtu tym poszukiwaniom, szczególnie gdy oplata je mgła nieświadomości i dezintegracji, tak że jakkolwiek cel czy sens jest niemożliwy do rozpoznania. Chodzi w tym zadaniu o pytanie o możliwość wiary dzisiaj, by odwołać się do problemu, w jaki go postawił jezuita Karl Rahner⁴², i na nowo rozpatrzyć w kontekście akceptacji Przypadku, Nieokreśloności, Prawdopodobieństwa, Dwuznaczności, Wieloznaczności, czyli twórczego Nieladu.

³⁷ Por. M. Rusecki, *Fundamentalna teologia*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, I. S. Ledwoń, J. Mastej, Lublin–Kraków 2002, s. 419.

³⁸ Por. *Problems and Perspectives of Fundamental Theology*, red. G. O'Collins, R. Latourelle, New York 1982; zwięzły zarys treści tej książki zob.: Ł. Kamykowski, H. Seweryniak, T. Węclawski, *Teologia fundamentalna, miejsce i przedmiot dialogu*, Collegium Polonorum 6 (1982), s. 187-211; w Polsce w tym kierunku powstają prace Mariana Ruseckiego, Henryka Seweryniaka Łukasza Kamykowskiego, Tadeusza Dzidka, Tadeusza Doli, Marka Skierkowskiego – by wymienić przykładowo tych autorów, których tematyka badań ściślej nawiązuje do opisu czy prezentacji metod stosowanych w teologii fundamentalnej.

³⁹ Por. H. Seweryniak, *Współczesna teologia fundamentalna. Stan aktualny, wezwania, perspektywa rozwoju*, w: *Kongres Teologów Polskich. Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, t. 3, red. K. Gózdź i in., Lublin, s. 138-142.

⁴⁰ Kolejne zadanie teologii fundamentalnej to *ukazywanie głębi poznania płynącego z Objawienia*. W przestrzeni tak rozumianego Objawienia bada się fakt zaistnienia wydarzenia Chrystusa w ramach historii zbawienia i jego funkcję znaku wiary, jak również eklezjalny wymiar trwania tych wydarzeń w historii. Por. Ł. Kamykowski, H. Seweryniak, T. Węclawski, *Teologia fundamentalna, miejsce...*, s. 187; *Teologia fundamentalna. Objawienie i Chrystus*, t. 3, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Kubiś, Kraków 1999.

⁴¹ Por. H. Seweryniak, *Współczesna teologia fundamentalna...*, s. 132-138.

⁴² Por. K. Rahner, *O możliwości wiary dzisiaj*, tłum. A. Morawska, Kraków 1983; H. Seweryniak, *Apologia pokolenia JP II*, Płock 2006, s. 17-36; M. Skierkowski, *Teologia dzisiaj, źródła, kształty i twórcy*, w: *Teologia i...*, red. H. Seweryniak, Płock 2007 s. 11-24.

Teologia, tak jak inne nauki, powinna żyć nie tylko sformułowanymi wcześniej problemami, ale rozpoznawać nowe, żyć znakami czasu⁴³. Brak rozpoznania swego czasu przywołuje myśl o drzewie figowym, które uschło z tego powodu, iż go nie rozpoznało (Mt 21,19; Mk 11,13-14). Podobnie jest z każdą dziedziną nauki: jeżeli nie zacznie formułować problemów odpowiadających aktualnemu stanowi rzeczy, poszukiwać nowych metod, punktów widzenia, aspektów, wejdzie na drogę obumierania lub przestanie się samodzielnie rozwijać. W ramach nauk teologicznych wyodrębniona z apologetyki teologia fundamentalna spełnia rolę metanauki, sięgającej do źródeł i ukazującej możliwie jak najszersze przestrzenie badawcze – nie tylko dla swojego obszaru, ale dla całej teologii. Dlatego jest jak najbardziej dziedziną, w ramach której konieczne są poszukiwania w celu wspierania tych, dla których obecny proponowany ład jest całkowicie i radykalnie niewystarczającym, by umożliwić przejścia do tego, co pozwala na zharmonizowany ogląd całości (nawet z niedookreślonym, ale przeczuwanym w wierze, celem czy horyzontem). Trzeba zmierzyć się z pytaniem: *Jak w takim „tu i teraz” rozpoznajemy to, co boskie?*

Tymczasowa konkluzja...

Łatwo wskazywać powinności teologów fundamentalnych, ale jak przekazywać, ukazywać treści wiary powiązane z doświadczeniem człowieka takiego, dla którego interpretacja świata w kluczu Przypadku, Nieokreśloności, Prawdopodobieństwa, Dwuznaczności, Wieloznaczności jest na razie jedynym możliwym do przyjęcia? Zwłaszcza jeżeli jest on w stanie zawieszenia i ten swój stan uznaje jako jedyne *status quo* do tego stopnia, że proponowane rozwiązania w języku starego Ładu są tylko do odrzucenia i to nawet bez podawania racjonalnej przyczyny. Co daje teologii poważne przyjrzenie się temu swoistemu niedookreślonemu doświadczeniu, poza szarpaniem ustalonych schematów i niszczeniem zgubnego spokoju? By umożliwić teologiczną odpowiedź na to pytanie, konieczne jest podjęcie próby skonstruowania w wierze nowego oddziaływania, które włączy w swoje zmagania w tym samym stopniu przeżycia jak i intelekt. Co łączy się z pytaniami postawionymi przez Henryka Seweryniaka: *Gdzie jest prawdziwy Kościół?, Jak Kościół jest prawdziwy?, Jak ujawnia się jego oryginalność w relacji do innych struktur tego świata i innych religii?*⁴⁴ Pytania te wobec dziejącego się postmodernizmu pozostają dla wszystkich otwarte jako nieustanne zadanie – bo może jednak w tym szaleństwie jest metoda?

Słowa kluczowe: postmodernizm, nowy Ład, Nieład, pogranicze, dialog

Keywords: Postmodernism, the new Order, Disorder, borderline, dialogue

⁴³ Por. Mt 16,1-4; KDK 4.

⁴⁴ Pytania te zostały postawione na koniec artykułu: H. Seweryniak, *Metodologia eklezjologii fundamentalnej. Demonstratio catholica*, Studia Nauk Teologicznych PAN 2 (2007), s. 144.