

Ignacy Bokwa

Wokół pojęcia nowoczesności

Studia Theologica Varsaviensia 46/2, 163-180

2008

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

KS. IGNACY BOKWA

WOKÓŁ POJĘCIA NOWOCZESNOŚCI

Wstęp. I. Cezura czasowa. II. Wolność i dorosłość dzięki prymatowi rozumu. III. Czas i postęp. IV. Funkcjonalne zróżnicowanie struktur społecznych. V. Rozwój cywilizacji a prymat rozumu. VI. Próba systematyzacji pojęcia nowoczesności

Pojęcie nowoczesności i związanej z nią ponowoczesności należy do pojęć trudnych i zarazem subtelnych. Niełatwo bowiem zdefiniować zjawiska, które właściwie nadal jeszcze trwają, stają się, przetwarzają jedne w drugie. Nie sposób jednak posunąć się w podjętej refleksji, nie podejmując tego złożonego i wieloaspektowego problemu. Próba definicji nowoczesności nie tylko ukaże elementy składowe tworzące kulturową tkankę rzeczywistości, w której żyjemy i którą tworzymy, lecz ma również szansę stać się ważnym narzędziem badawczym, pomagającym zrozumieć i uporządkować świat wokół nas.

I. CEZURA CZASOWA

Od ponad stu lat toczy się w naukach historycznych i socjologicznych spór o to, czy istnieje wyrazista cezura dzieląca nowoczesność od wcześniejszych epok. Taka granica miałaby postać historyczną, manifestującą się przemianami religijnymi, filozoficznymi i instytucjonalnymi¹. Wszelkie próby ustalenia wspomnianej granicy kończyły się niepowodzeniem, czyniąc miejsce dla następnych usiłowań. Teorie ojca nowoczesnej socjologii, Maxa Webera, upatrującego sygnatury nowoczesności w nadejściu i rozkwicie kapitalizmu, skomplikowanie powiązaniem z duchowością kalwinizmu, były tyle razy odrzucane, co z powodzeniem udowodniane². W ostatnich czasach moż-

¹ Por. A. Hahn, *Theorien zur Entstehung der europäischen Moderne*, „Philosophische Revue” 31 (1984) s. 178.

² Por. M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen 1976.

na zauważyć prawie powszechną zgodę co do tego, że cezurą nowoczesności jest europejskie Oświecenie. Nowoczesność jawi się jako polityczno-kulturowy projekt, w ramach którego człowiek opuszcza ślepe zaufanie do związku natury z historią, zastanawia się nad kształtem swojej egzystencji i powierza się całkowicie imperatywowi rozumu, pozwalając mu określić całość uzyskanych na tej drodze poglądów³.

W XVI wieku uczeni zaczęli systematyzować zachodnią historię, dzieląc ją na trzy okresy: starożytność, średniowiecze i nowożytność. Nowożytność miałyby się zaczynać w roku 1500 i odróżniać się od wcześniejszych epok. Średniowiecze miało stanowić rodzaj między-historii, czegoś pośredniego między starożytnością a nowożytnością. Do tego historycznego znaczenia terminu „nowożytność” dochodzi znaczenie postępu i industrializacji. Takie pojęcia jak „postępowy”, „progresywny” czy „nowoczesny” są synonimami. W połowie XIX wieku pojawiła się we Francji koncepcja nowoczesności. Jej autorem był poeta Charles Baudelaire. Połączył on szybki rozwój przemysłu z powstaniem nowego sposobu myślenia, które jest jednocześnie skutkiem i motorem napędowym przemian społecznych. Nowoczesność miałyby obejmować sposoby zachowania i obyczaje danego czasu. Każda epoka miałyby swoją określoną postawę, swoje spojrzenie, swoją gestykulację. Z tych racji nowoczesność nie byłaby zgodnością z normą, lecz modą⁴.

H.-G. Vester sporządził wykaz sześciu cech, których jednocześnie wystąpienie pozwala odróżnić nowoczesność od poprzedzającego ją okresu. Pierwszą taką cechą jest odkrycie czasu jako dziejów. Czas zostaje wyrwany z mitycznej cykliczności, nie podlega też tematyzacji w ramach teologiczno-teleologicznego rozumowania, lecz pojmuje się go jako wymiar ludzkiego działania. Pojawia się przy tym techniczny ideał, dążący do synchronizacji i normalizacji osobiście przeżywanego czasu z powszechnie obowiązującym standardem czasowym. Drugą cechą wyróżniającą nowoczesność jest „uświatowienie” zbawienia: Zbawienia nie należy szukać nigdzie indziej jak tylko w ludzkich dziejach. Świadomy siebie filozoficzny duch zajmuje miejsce wszechwiedzącego Boga (G.W.F. Hegel), bądź też przedsiębiorczy człowiek wypracowuje swoje zbawienie, jak dobitnie wykazał Max Weber, prezentując protestancki etos pracy. Trzecią ce-

³ Por. J. Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/Main 1985.

⁴ Por. U. Altermatt, *Antimodernismus mit modernen Mitteln?* U. Altermatt, H. Hürten, N. Lobkowicz (Hgg.), *Moderne als Problem des Katholizismus*, Regensburg 1995, s. 34n.

chę nowoczesności jest wiara w uniwersalność rozumu (I. K a n t). Wiare tę należy wspierać działaniem zdolnego do określania siebie, autonomicznego człowieka. Pozytywne nastawienie względem procesu opuszczania dotychczas obowiązujących struktur, prowadzącego do zastąpienia segmentowej organizacji społecznej przez organizację funkcjonalną to zdaniem Vester a czwarta cecha wyróżniająca nowoczesność. Piątą cechą jest przekonanie, że powyżej naszkicowany proces przemian społecznych wesprze rozwój racjonalności. Ostatnią, szóstą cechą jest zorientowanie racjonalności na model cel-środek, który w wielu dziedzinach organizacji społeczeństwa stanie się paradygmatem racjonalności i nowoczesności jako takiej, co zresztą ukazał Max Weber na przykładzie nowoczesnej biurokracji⁵.

II. WOLNOŚĆ I DOROSŁOŚĆ DZIĘKI PRYMATOWI ROZUMU

Znawca problemu, Hans-Joachim H ö h n , podejmuje szczegółową analizę oryginalnego zestawienia cech nowoczesności, dokonanego przez Vester a⁶. Choć problemem tym zajmiemy się analitycznie w dalszej części tego rozdziału, to wydaje się celowym syntetyczne przedstawienie nowoczesności jako dziedziczącej i usiłującej wprowadzić w życie ideały Oświecenia. Będzie to jednocześnie możliwość spojrzenia na samo Oświecenie jako zjawisko kulturowo-społeczne w Europie, warunkujące zaistnienie nowoczesności.

Oświecenie przyniosło ze sobą idee wolności i samodzielności. Było ono pierwszą formacją w historii kultury, która swoje normatywne podstawy przyniosła ze sobą, rezygnując w ustalaniu swojej tożsamości z odwołania się do religijno-metafizycznych pewników i niepodważalnych tradycji. Niekwestionowanym celem i motywem osiągniętego w XVIII wieku swój szczyt rozwoju Oświecenia jest uwolnienie od wszelkich autorytetów, tradycji i instytucji, które nie były w stanie zmierzyć się z wymogami jedyne go i najwyższego trybunału, za jaki uznano rozum. Jeden z duchowych ojców Oświecenia, Immanuel K a n t , w swoim artykule, zamieszczonym w grudniowym wydaniu z 1784 roku czasopisma „Berlinische Monatsschrift” zdefiniował motto Oświecenia: *Oświecenie jest wyjściem człowieka z jego*

⁵ Por. H.-G. Vester, *Modernismus und Postmodernismus. Intellektuelle Spielereien?*, „Soziale Welt” 36 (1985) s. 3-26, 5.

⁶ Por. H.-J. H ö h n , *Das Erbe der Aufklärung, tenże* (Hg.), *Theologie, die an der Zeit ist*, Paderborn u.a. 1992, s. 23-32.

*zawinionej przez niego samego niedorosłości. Niedorosłość jest nieumiejętnością posługiwania się własnym rozsądkiem bez kierownictwa kogoś innego. Taka niedorosłość jest zawiniona przez zainteresowanego wtedy, kiedy przyczyna tego stanu rzeczy tkwi nie w braku rozsądku, lecz w braku zdecydowania i odwagi posługiwania się tymże rozsądkiem bez kierownictwa kogoś innego*⁷. Oświecenie dawało więc poszczególnym osobom odwagę do samodzielnego myślenia, do przejmowania odpowiedzialności za siebie i do samourzeczywistnienia. Człowiek ma wreszcie stać się sobą. Taka postawa zaznaczyła się szczególnie wyraziście we Francji, zwracając ostrze krytyki przeciwko religii. Probierzem prawdziwości wypowiedzi stanie się odtąd ogólnie dostępne doświadczenie. Najwyższą instancją odpowiedzialnego stylu życia, budzącej zaufanie orientacji w stosunku do świata stanie się rozum. Stąd też najważniejszymi celami, godnymi człowieka oświeconego i wyzwolonego, stały się w tamtym czasie: suwerenne dysponowanie subiektywnym światem wewnętrznym, narastające opanowanie naturalnego środowiska życia oraz zniesienie nieuzasadnionych rozumowo relacji władzy w świecie życia społecznego, w którym powinna pozostawać przestrzeń dla indywidualnego kształtowania bytu ludzkiego. Były to obietnice rozumu, które miały się urzeczywistnić wraz z przyznaniem mu naczelnego miejsca.

Choć Oświecenie było krytycznie nastawione w stosunku do mitów, to jednak samo nie ustrzegło się przed stworzeniem własnych mitów. Były to mity wolności, równości i pojednania ludzi między sobą. Nad wszystkim górował mit postępującego urzeczywistnienia powyższych celów. Mity te były motorem napędzającym ruchy społeczne i polityczne: humanizm i liberalizm, socjalizm i marksizm. Przyczyniły się one do niwelowania różnic i konfliktów pomiędzy społeczeństwem stanowym i feudalną kulturą a dynamicznie tworzącym się od podstaw centrum rynku i procesu podziału pracy. Różnice te ulegały rozwodnieniu, osłabieniu i przetworzeniu we wzajemne współistnienie. Nauki społeczne nazywają ten wielopłaszczyznowy i skomplikowany proces mianem „modernizacji”. Składają się nań rozwój rynku, podział pracy, gospodarka pieniężna, technologia i nauka. Wzajemne oddziaływanie tych czynników doprowadziło do powstania społeczeństwa industrialnego, które zastąpiło dotychczasową formę życia społecznego, jaką było feudalne społeczeństwo agrarne. Modernizacja zawiera w sobie technologiczne wysiłki na rzecz ra-

⁷ I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, cyt. za: E. Bahr (Hg.), *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*, Stuttgart 1984, s. 9.

cyjonalizacji procesu produkcji i zbytu towarów i usług, a także głęboko sięgające przemiany pracy i jej organizacji. W efekcie prowadziło to do przemiany społecznego charakteru ludzi i ich osobistych biografii, stylu życia i miłości, struktury wpływów i władzy, form politycznego nacisku i uczestnictwa, sposobu postrzegania i rozumienia rzeczywistości⁸. Proces ten ma jednak swoje Janusowe oblicze. Wprawdzie dzięki bezprzykładnej produkcji i konsumpcji więcej ludzi niż kiedykolwiek w historii otrzymało realną szansę „użycia życia”, to jednak wraz z tymi przemianami nie zostały jedynie przecięte więzy feudalnego wyzysku i ucisku, lecz zniszczone wartości religijne i kulturowe, nadające egzystencjalne poczucie oparcia i sensu. Stosunkowo wcześniej dały znać o sobie głębokie aporie Oświecenia: emancypacja i samotność, otwarcie i utrata, wielość i dowolność. Posługujący się na własną odpowiedzialność swoim rozumem podmiot nie tylko jest uprawniony, ale wręcz skazany na to, by samodzielnie ustalać kierunek i nadawać sens swojemu życiu, określać miary swojego działania i *telos* kultury. Społeczne instytucje będą odtąd trawione niepewnością i trudno definiowalną otwartością. Społeczne życie ludzi przybierze formę ustawicznego eksperymentu, którego ryzyko stanie się przewidywalne w takim stopniu, w jakim rozum będzie pełnił w stosunku do niego funkcję krytyczną.

Rozum staje się w okresie Oświecenia synonimem postępu, zaś sterowany rozumem postęp ma oznaczać w praktyce rozszerzenie zakresu wiedzy o zależnościach i związkach występujących w świecie przyrody oraz wykorzystanie tychże związków dla lepszego kształtowania świata. Postęp nie jest naturalną odmianą ewolucji, gdyż jego siłą nośną i motorem napędowym jest autonomiczny podmiot, podporządkowujący sobie naturę według własnego pomysłu. Centralnym impulsem Oświecenia będzie próba przemiany nastawienia do czasu i dziejów. Nowoczesna świadomość czasu nie wyczerpuje się jedynie w ramach teologiczno-teleologicznej interpretacji tego wymiaru jako zbawienia, lecz o wiele bardziej postrzega bieg świata jako widownię ludzkiego samourzeczywistnienia.

III. CZAS I POSTĘP

Oświecenie jako pierwsze odkryło potrzebę czasu. Rozum znalazł się w zapóźnieniu, które należy jak najszybciej nadrobić, aby rozsądek

⁸ Por. U. Beck, *Von der Vergänglichkeit der Industriegesellschaft*, U. Beck u. a., *Politik in der Risikogesellschaft. Essays und Analysen*, Frankfurt am Main 1991, s. 37.

i wiedza zastąpiły wiarę i Kościół. W tym celu jest rzeczą konieczną uruchomić wszystkie siły postępu, czyli przyspieszyć proces zdobywania wiedzy i jej praktycznego zastosowania. Na początku zainteresowanie czasem dotyczyło głównie nadrobienia tego, który został utracony, lecz wkrótce przeniosło się ono na przyszłość, jako że żadna teraźniejszość nie mogła stać się wypełnieniem rzeczy. Rodził się optymizm pozwalający sądzić, że wszystko jest możliwe, byle tylko człowiek dysponował wystarczającą ilością czasu. Definicja wszelkich rzeczy i relacji musiała uwzględniać ich zmienność, czyli zdolność przemiany, nawet tam, gdzie na czele stawała trwałość i stabilność. Nie uchroniły się przed takim sposobem traktowania ani filary instytucji państwa, ani też instytucja małżeństwa. Nowoczesne prawo stanowione stanowi o możliwości nowelizacji ustaw czy uchwał, zaś małżeństwo można rozwiązać zanim uczyni to śmierć partnera.

Nowoczesność jest epoką przyspieszonych zmian. Te ostatnie istniały zawsze, w każdej epoce historycznej, powodując schyłek jednych epok, a następowanie innych. W nowoczesności wszystko podlega coraz to szybszym zmianom, szybszym, niż można by się tego spodziewać. Okresy czasu stają się coraz krótsze i przybywa czynników nieprzewidywalnych, których nie sposób domyśleć się na podstawie doświadczenia. Dochodzi do definicji takich rytmów i przebiegów czasowych, których nie da się żadną miarą wyprowadzić z naturalnych przemian czasu czy następujących po sobie pokoleń⁹. Peter Sloterdijk mówi w tym kontekście nawet o *kinetycznej utopii*, której podstawowym pojęciem jest pojęcie „postępu”, czyli o rozszerzeniu i pozbawieniu wszelkich granic ludzkiego ruchu, który nie może ustać, zanim nie zostanie rozpoznane to, co lepsze od tego, co aktualnie istniejące i zanim to, co lepsze, nie zajmie miejsca tego, co aktualnie istniejące.

Trudno się więc dziwić, że zasadą nowoczesności stał się postęp, dokonujący się dzięki oszczędności czasu. Przyspieszenie wcześniejszych procesów, których rytm i przebieg był regulowany na drodze naturalnych zmian, miało prowadzić do odzyskania utraconego czasu oraz tego czasu, którym później człowiek mógłby rozporządzać według własnego uznania. Takim podejściem do zmian czasowych można tłumaczyć współczesne działania w dziedzinie biogenetyki. Biochemik, manipulując strukturą genetyczną organizmów żywych, ma na celu uzyskanie już dziś tych rezultatów, na które należałoby

⁹ Por. R. Koselecek, *Fortschritt und Beschleunigung. Zur Utopie der Aufklärung, Der Traum der Vernunft. Vom Elend der Aufklärung*, Bd. I, Darmstadt/Neuwied 1985, s. 88.

długo jeszcze czekać, gdyby one miały się dokonać na drodze rozciągniętej w czasie ewolucji, nie będąc przy tym pewnym kierunkiem i trwałości zachodzących zmian. To, co do tej pory było domeną natury, człowiek ujmuje we własne ręce. Biogenetyka pozwala swobodnie dysponować owymi „cegiełkami życia”, wpływając bezpośrednio na zmiany ostatecznych elementów trwałych świata naturalnego. Na naszych oczach rodzicielstwo staje się funkcją dostępną innym osobom czy czynnikom niż matka czy ojciec.

IV. FUNKCJONALNE ZRÓŻNICOWANIE STRUKTUR SPOŁECZNYCH

Cechą współczesnego społeczeństwa jest m.in. to, że nie jest ono w stanie zadowolić się raz osiągniętym poziomem dobrobytu i sposobem jego zabezpieczenia. Mamy do czynienia z ustawicznym dążeniem do kontroli i optymalizacji osiągniętego stanu. Można odnieść wrażenie, że urzeczywistnia się tu typowo nowożytny, kategoryczny imperatyw: coraz szybciej, wyżej, dalej. Nie bez powodu modernizacja jawi się jako kategoria ruchu zmierzającego ku rozszerzeniu naukowych i technicznych możliwości również na dziedzinę życia społecznego i zachodzącym w nim procesów przemian. Nie mogą bowiem one zachodzić dowolnie, bez ingerencji ludzkiego rozumu i wynikającej zeń racjonalizacji.

R. Münch mówi o procesie funkcjonalnej dyferencjacji współczesnych systemów społecznych¹⁰. Postęp naukowo-techniczny doprowadził do niespotykanego w dziejach ludzkości rozszerzenia obszaru wpływu człowieka na jego naturalne środowisko życia. Skutkiem tego zjawiska jest wzrost komplikacji sterowania właściwych dla struktur społecznych procesów. W społeczeństwie wytworzyły się wewnętrzne jednostki funkcjonalne, wyspecjalizowane w wypełnianiu określonych, życiowo doniosłych dla tej społeczności zadań, np. gospodarka, administracja, oświata, opieka zdrowotna. Dzięki tym jednostkom staje się na nowo możliwa koordynacja i optymalizacja działań zmierzających ku utrzymaniu społecznej całości. Nowoczesne społeczeństwa są społeczeństwami podzielonych kompetencji. Gospodarka odpowiada za zapewnienie fizycznej egzystencji, państwo przejmuje obowiązek prawnego porządku życia społecznego, zaś rodzina służy zaspokojeniu prywatnych potrzeb, w tym po-

¹⁰ *Die Struktur der Moderne. Grundmuster und differentielle Gestaltung des institutionellen Aufbaus der modernen Gesellschaften*, Frankfurt am Main 1984.

trzeby międzyludzkiej bliskości i poczucia bezpieczeństwa. Następujące w ramach poszczególnych jednostek funkcjonalnych procesy są podporządkowane odpowiednio specyficznym prawom własnym. Rozwój takiej wewnętrznej racjonalności zgadza się z „interpretacją” różnych systemów częściowych. Dzięki temu systemy częściowe mogą się wzajemnie porozumiewać, co przy okazji chroni przed prowadzącą do stagnacji i izolacji jednostronnością: nie może dojść do wyłącznej ekonomizacji gospodarki, polityzacji polityki czy prywatyzacji rodziny. Miast tego poszczególne dziedziny wzajemnie się przenikają i uzupełniają – dotyczy to przede wszystkim ekonomii, polityki i kulturowego wymiaru społeczeństwa. Z tej racji istnieją rynek kultury i przemysł kultury, w polityce ważną rolę odgrywają niedobory finansowe, a swoją władzę zaznaczają czynniki ekonomiczne. Kultura podlega procesom komercjalizacji, zaś ekonomia – procesom polityzacji. Oddziałując na siebie i zazębiając strefy wpływów, poszczególne systemy częściowe prowadzą do zaistnienia subsystemów. I tak sektor „Szkoła i oświata” jest współtworzony przez takie systemy częściowe jak rodzina, państwo i kultura, pojawiając się w miejscu przecięcia strefy wpływów wymienionych systemów częściowych.

Skutkiem funkcjonalnego zróżnicowania społeczeństwa jest zastąpienie dotychczasowej, stanowej struktury, charakterystycznej dla społeczeństwa przednowoczesnego. Przynależność podmiotu do danego stanu społecznego staje się najpierw członkostwem danej klasy, po czym następuje przypisanie do częściowego systemu funkcjonalnego, działającego zupełnie inaczej niż wcześniejszy system klasowy. Nowa struktura powoduje zarzucenie dawnego podziału, sprawiając, iż system funkcjonalny np. w sektorze szkolnictwa stawia obok siebie burżuazyjnego profesora uniwersytetu i podlegające obowiązkowi szkolnemu dziecko robotnika. Konkretna osoba nie przynależy już ściśle do jednej tylko klasy, lecz z powodzeniem może uczestniczyć w wielu z nich. Nowa zasada integracji społecznej mówi o włączeniu, inkluzji wszystkich we wszystkie systemy. Prowadzi to do zróżnicowania i wzbogacenia wzajemnych kontaktów oraz wymiany. Inkluzja ta skutkuje jednak zastąpieniem jednego, powszechnie obowiązującego systemu wartości i norm, typowego dla kolektywnej tożsamości przednowoczesnego społeczeństwa.

Wspomniany już R. M ü n c h twierdzi ponadto, że nowożytny proces racjonalizacji doprowadził do zastąpienia zamkniętego, religijno-metafizycznego obrazu świata, który stopniowo demontował, dale-

ko posuniętą kulturą świecką¹¹. Współczesne społeczeństwa nie dysponują więc spójnym, wyznaczającym ich tożsamość i jedność obrazem świata. Świadomość kolektywna nie jawi się dziś jednostce jako horyzont odniesienia i świadek tradycji, z której indywiduum mogłoby bez trudu wyprowadzić swoją tożsamość. Kolektywna tożsamość zakorzenia się obecnie w formalnych uwarunkowaniach procesów komunikacji, oddziaływania na wolę i podejmowania decyzji. W tym kontekście religia nie odgrywa już roli pierwszorzędnego źródła i punktu odniesienia, lecz może stanowić co najwyżej motyw zainteresowania czy podsunąć interesujący impuls. Religii nie przysługuje już oczywista wcześniej funkcja uwiarygodnienia czy uzasadnienia. Podstawowe wartości i normy nowoczesnego systemu społecznego stają się coraz bardziej formalne, otrzymując legitymację ze strony konkurujących ze sobą grup i indywiduów, które na drodze konsensusu i racjonalnej analizy dyskursywnej ustalają poziom i zakres obowiązywania poszczególnych norm. Tym samym społeczeństwo „komunikujące” różni się wyraźnie od wszelkich totalitarnych, harmonizujących czy integralistycznych porządków władzy, uznając coraz pełniej faktyczną heterogenność i złożoność procesów społecznych¹².

V. ROZWÓJ CYWILIZACJI A PRYMAT ROZUMU

Oświecenie w niekwestionowany sposób przyczyniło się do rozwoju cywilizacji, dając prymat rozumowi kierującemu podporządkowaniem otaczającego go świata człowiekowi. Oświecenie i modernizacja nie pozostają jednak wyłącznie w harmonijnym odniesieniu, gdyż nie brakuje w tej relacji napięć, pęknięć i niekonsekwencji. Postęp cywilizacyjny ma swoje negatywne skutki, jak choćby wykorzystanie surowców nieodnawialnych, zatrucie i zniszczenie naturalnego środowiska życia człowieka czy zanikanie kulturowych światów sensu. Nie stawia się już pytania o „istotę” rzeczy, zjawiska czy osoby, ale o przydatność, „funkcjonalność”. Zasadzona na racjonalności praktyka ma charakter władzy: Badania naukowe rozwijają się w celu panowania dzięki poznaniu i wiedzy oraz intensyfikacji procesu przetwarzania świata widzialnego. Człowiek powiększa swoją sferę po-

¹¹ Por. *Die Kultur der Moderne*, 2 tomy, Frankfurt am Main 1986.

¹² Por. R. Münch, *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*, Frankfurt am Main 1991.

siadania i to kształtuje jego styl życia, wyrażający się formułą: Praco-
wać wiele, aby na więcej móc sobie pozwolić.

Liczne opracowania socjologiczne krytycznie odnoszą się do przy-
mującego postać władzy i mającego obiektywizujący charakter dyk-
towanego przez rozum pryncypium panowania człowieka nad świa-
tem, czyniąc go odpowiedzialnym za patologie nowoczesności. M.
Horkheimer i T.W. Adorno poddali krytyce zjawisko instrumen-
talizacji rozumu uznając, że w ostatecznym wymiarze prowadzi ono
do zniewolenia człowieka¹³.

Zarówno podmioty jak i systemy społeczne kierują się jednym
celem, którym jest utrzymanie podporządkowanego charakteru ży-
cia społecznego. Podobnie jak naturalne środowisko życia człowie-
ka, jego społeczne warunki życia zostają tak ukształtowane, by słu-
żyły reprodukcji życia indywidualnego i społecznego. Wzorzec pod-
porządkowania natury wymogom trybunału rozumu zostaje odwzo-
rowany w społecznej strukturze życia. Daje się to zauważyć choćby
na przykładzie zniekształcenia relacji międzyludzkich przez gospo-
darczy wyzysk, fuzje poszczególnych przedsiębiorstw i firm, prowa-
dzące do powstania coraz to większych struktur i dające przykryw-
kę do masowych zwolnień. Społeczeństwo zostaje poddane drastycz-
nemu procesowi racjonalizacji w odwołaniu do imperatywu wzro-
stu ekonomicznego i biurokratycznej organizacji. Dyktat rozumu po-
woduje, że ludzka osoba zostaje bezdusznie zaplanowana i spożyt-
kowana dla dobra interesu posiadania i zysku, w ramach całościowe-
go systemu społecznego. Rozumny podmiot ludzki zostaje zgniecio-
ny przez podyktowane bezwzględny rozumem naciski natury rze-
czowej. Kapitalistyczna ekonomia, państwowa biurokracja i techno-
kratyczna ideologia wprawiły w ruch ogromny potencjał zniszcze-
nia, którego ofiarą padły przekazane przez tradycję kulturowe wzorce
wartości i obrazy świata, ekologiczna równowaga, w końcu zaś sam
podmiot¹⁴.

N. Elias interpretuje proces cywilizacji w aspekcie psycho- i so-
cjogenetycznym i dochodzi do wniosku, że jako długotrwale działa-
jący proces jest to proces samoudomowienia człowieka i jego świa-

¹³ Por. M. Horkheimer/T.W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Frag-
mente*, Frankfurt am Main 1979; M. Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*,
Frankfurt am Main 1985.

¹⁴ Por. H. Hesse, *Vernunft und Selbstbehauptung. Kritische Theorie als Kritik der neuzeit-
lichen Rationalität*, Frankfurt am Main 1984.

ta¹⁵. Racjonalność określała nowoczesność przy pomocy dwóch kryteriów: ilości i kontroli. Nie chodzi tu tyle o przestrzeganie przez podmiot jedynie logicznych reguł, lecz o wiele bardziej o uwzględnianie społecznych uwarunkowań i oczekiwań, jak też o opanowanie spon-tanicznych reakcji i naturalnych popędów.

VI. PRÓBA SYSTEMATYZACJI POJĘCIA NOWOCZESNOŚCI

Ukazane dotychczas elementy składowe pojęcia nowoczesności, zjawiska i konteksty historyczne zdają się być zbyt rozrzucone i mało spójne względem siebie. Rodzi się więc potrzeba uchwycenia pewnych rysów systematycznych interesującego nas pojęcia. Jest to tym bardziej konieczne i uzasadnione, gdyż mamy do czynienia ze zróżnicowanym podejściem do pojęcia, treści i haseł nowoczesności. Nawet pobieżne spojrzenie na zastosowanie pojęcia „nowoczesny” w sektorze estetycznym prowadzi do wniosku, że nie wystarczy sama specyfikacja chronologiczna. Z pomocą musi tu przyjść precyzacja treściowa.

1. Auguste Comte i Max Weber: Ujęcie socjologiczne

Auguste Comte i Max Weber prezentują zgoła przeciwne interpretacje stanowiącego ideologiczną bazę nowoczesności Oświecenia z socjologicznego punktu widzenia. Comte interpretował rozwój ludzkiego ducha jako następstwo trzech okresów: teologicznego, metafizycznego i pozytywnego. Oświecenie zacieśniło zakres ludzkiej wyobraźni, prowadząc przez zatrudnienie wielkich rzesz ludzi do zaniku ery prowadzenia wojen. W pozytywnym okresie ludzkości socjologowie przejmą społeczną i moralną kontrolę nad ludźmi i tak powstanie nowa odmiana kapłaństwa. Sam Comte rozumiał siebie jako arcykapłana nowej, powszechnej religii – *humanité*, co można tłumaczyć zarówno jako „ludzkość”, jak i „człowieczeństwo”¹⁶. Na miejsce dotychczasowej wiary Comte postawił nową wiarę, którą była wiara w ludzki rozum i jego zdolność poznawania praw rządzącym światem i wykorzystywania ich celem racjonalnego kształtowania działania, jak miało to miejsce w naukach przy-

¹⁵ Por. *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, 2 tomy, Frankfurt am Main 1980.

¹⁶ Por. A. Comte, *Rede über den Geist des Positivismus*, Hamburg 1956, s. 6-12.

rodniczych i technice. Comte nie rozróżniał przy tym pomiędzy porządkiem moralnym a naturalnym, pojmując społeczeństwo jako rzeczywistość tworzoną przez uporządkowane związki naturalne, które człowiek oświecony sobie uświadamia i które potrafi wykorzystać dla swoich zamiarów.

Pozostający pod wpływem F. Nietzschego Max Weber odrzucił tę optymistyczną perspektywę nowej religii rozumu i w postępie procesu racjonalizacji upatrywał narastającego rozdziału pomiędzy nauką a religią. Jego zdaniem racjonalno-empiryczne poznanie i odczarowanie świata, a także przemiana tegoż świata w kauzalny mechanizm prowadzą nieuchronnie do napięcia, którego ostrze kieruje się przeciwko roszczeniom etycznego postulatu. Postulat ten wymaga, aby świat rozumieć jako rzeczywistość uporządkowaną przez Boga, jako rozumny i obdarzony sensem kosmos. Weber podkreślał, że empiryczne i w pełni matematyczne spojrzenie na świat prowadzi prostą drogą do odrzucenia wszelkiego sposobu rozumienia tegoż świata jako obdarzonego sensem.

Obie te diagnozy powstały w kontekście odrzucenia chrześcijaństwa jako siły poszukującej sensu wewnątrz światowych dziejów. Chrześcijańska wiara, niepodzielnie panująca do tej pory w Europie, miała ustąpić miejsca nowej religii, jaką miała się stać religia rozumu. Dostrzegając umiejscowienie dyskusji na poziomie religii, na którym zasadniczym czynnikiem jest wiara, obaj myśliciele różnią się między sobą co do oceny przyczyn i konsekwencji analizowanego procesu. Dla Comte'a wiara w rozum i ludzkość jest wyrazem postulowanego przez I. Kanta wyjścia z zawinionej przez ludzkość niedorostłości i początkiem epoki dominowanej przez proces emancypacji, nowego, stabilnego okresu. Inaczej widzi problem Weber: Dla niego Oświecenie rozpoczyna proces pozbawiania świata przez nauki szczegółowe owego magicznego czaru, który nadały mu religia i metafizyka, upatrując w nim miejsca dziania się i realizowania sensu. Wskazywał też, że wysiłek ten nie będzie prowadził do Comte'owskiej harmonii, lecz że będzie to ustawiczna „walka bogów”, spowodowana niemożnością uzgodnienia przeciwstawnych sobie koncepcji światopoglądowych¹⁷.

¹⁷ Por. F.-X. Kaufmann, *Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg-Basel-Wien 2000, s. 78-80.

2. Franz-Xaver Kaufmann: Emfatyczne pojęcie nowoczesności

Szwajcarski socjolog religii sądzi, że nowoczesność jest pojęciem, które stało się zasadniczą kategorią nowożytnego, określane go głównie przez Oświecenie i liberalizm ruchu i rozpowszechniło się po II wojnie światowej. Pojęcie to odnosiło się początkowo jako kategoria estetyczna do postępowych kierunków sztuki, poczynając od XVII wieku, jako „Querelle des Anciennes et des Modernes”, jednakże obecnie jest jednoznacznie stosowane dla określenia tworzącego się w procesie industrializacji i wskutek rewolucji francuskiej nowego typu społeczeństwa. Pojęcie nowoczesności otrzymało, zdaniem Kaufmanna, znaczenie emfatyczne za sprawą Jürgena Habermasa, otrzymując prawo obywatelstwa równocześnie z pojęciem ponowoczesności. Oba te pojęcia nabrały znaczenia emfatycznego w latach 80. ubiegłego stulecia. Na płaszczyźnie terminologicznej warto zauważyć, że oba wspomniane pojęcia wyparły z użycia inne, dotychczas stosowane na określenie zjawisk będących skutkiem wprowadzenia idei Oświecenia do praktyki życia społecznego i gospodarczego. Pojęciami tymi są: „nowożytność”, „społeczeństwo industrialne wzgl. postindustrialne”, „późny kapitalizm”, „przemiany społeczne”. Pojęcie modernizacji, prowadzącej prostą drogą do nowoczesności, stanowi zdaniem Kaufmanna *globalizujące określenie całości przemian w polityce, gospodarce i kulturze, poczynając od 18. wieku, przy czym niektórzy autorzy przenoszą początek transformacji aż do średniowiecza*¹⁸. Natomiast w rozumieniu samego Oświecenia nowoczesność jest synonimem wolności, postępu, emancypacji, uniwersalizacji praw człowieka, oświaty dzięki wiedzy, panowaniem rozumu. Oprócz tych optymistyczno-emfatycznych ujęć pojęcie nowoczesności jest stosowane w znaczeniu ambiwalentnym, przy czym zanika tu wyraźna granica w stosunku do ponowoczesności. W tym sensie nowoczesność oznacza „ducha nieustannej rewizji” (Jakob Burckhardt) czy też „uzasadnienia zaawansowanego postępu” (Encyclopédia universalis). Każda nowoczesność, zdaniem Kaufmanna, jest skazana na przemijanie. Podstawowymi pojęciami takiej orientacji terminu są: względność, otwartość na przyszłość, czasowość, pluralność, jak również pole napięcia pomiędzy uniwersalnością a partykularnością¹⁹.

¹⁸ F.-X. Kaufmann, *Katholizismus und Moderne als Aufgaben künftiger Forschung*, U. Altermatt, H. Hürten, N. Lobkowicz (Hgg.), dz. cyt., s. 11n.

¹⁹ Por. F.-X. Kaufmann, *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Analysen*, Tü-

W normatywnym sensie nowoczesność oznacza, że nowe jest lepsze od starego, tak jak odwrotnie „tradycyjne” wskazuje na przewagę aktualnego stanu rzeczy nad możliwym przyszłym. Tak jak tradycja jest kategorią orientacji ku przeszłości, tak nowoczesność jest kategorią nakierowania na przyszłość i ruchu. Jeśli wiara w przyszłość ulegnie załamaniu, mamy do czynienia z tzw. ponowoczesnością i nowoczesność nie stanowi już kategorii spajającej pluralność struktur sensu i będącej w stanie zapanować nad dynamiką ambiwalentnych czy sceptycznych relacji, które poddawała egzaminowi co do ich możliwości²⁰.

3. Peter Koslowski: Trojaki sens nowoczesności

Peter Koslowski mówi o trojakim sensie pojęcia nowoczesności. Oznacza ono wielokrotnie ustalone odcinki czasu w różnych epokach. Przede wszystkim nowoczesność oznacza epokę, w której panującą stała się nowa zorientowana na odnowę i odznaczająca się nowym podejściem do czasu postawa. Nowoczesną jest taka postawa ducha, w której uznaje się czas jako zjawisko rozwijające się linearnie, w przeciwieństwie do cyklicznego powrotu tego samego. Leksykalnie nowoczesność (moderna) wywodzi się od łacińskiego *modo* czyli aktualnie, w tej chwili. Nowoczesność jest epoką tego, co nowe.

W pierwszym znaczeniu nowoczesność jest dla Koslowskiego chrześcijańskim *saeculum*. Chrześcijanie doby późnej starożytności nazywali się *moderni*, co miało ich odróżniać od pogan – *antiqui*. Nowoczesność w tym znaczeniu to era chrześcijan. Gdyby pozostać w ramach tego rozumienia, należałoby postrzegać nowoczesność i chrześcijaństwo jako synonimy. To pozwalało chrześcijanom interpretować dzieje jako dzieje zbawienia, zaś dla nowoczesności stanowi podstawę pojmowania świata jako dziejów. Nowoczesność chrześcijaństwa i jego wiarę w historyczność czasu należy zawdzięczać racjonalnej i koherentnej wierze w możliwość wkroczenia Boga

bingen 1989, s. 35-48.

²⁰ Wokół pojęć nowoczesności i ponowoczesności toczy się nadal interesująca dyskusja. Por. zwłaszcza: A. Wellmer, *Zur Dialektik der Moderne und Postmoderne*, Frankfurt am Main 1985; P. Koslowski u.a. (Hg.), *Moderne oder Postmoderne?* Weinheim 1986; W. Welsh, *Unsere moderne Postmoderne*, 2. Aufl., Weinheim 1988. W perspektywie teologicznej problem ten podejmuje: J. Kunstmann, *Christentum in der Optionsgesellschaft. Postmoderne Perspektiven*, Weinheim 1997.

w dzieje oraz w to, że jest On Panem tychże dziejów. Szerokie pojęcie nowoczesności dla określenia ery chrześcijańskiej pojawiło się po raz pierwszy w trzecim wydaniu *Konversations-Lexikon* Meyera w 1877 roku i było to w tamtym czasie jedyne określenie nowoczesności. Mianem nowoczesnego Meyer określa to, co w przeciwieństwie do starożytności stanowi o istocie twórczych działań podejmowanych w nowych, tzn. chrześcijańskich czasach. Należy dziś przypominać o takim rozumieniu nowoczesności z dwóch powodów. Pierwszym z nich jest podkreślenie nowości chrześcijaństwa – wtedy, na początku, i teraz -, drugim zaś – perspektywa ponowoczesności, w której chrześcijaństwo powinno odegrać właściwą sobie rolę.

W drugim znaczeniu Kosłowski przedstawia nowoczesność jako nowożytność, czym różni się, przynajmniej na pierwszym etapie rozumienia, od interpretacji W. Welscha i H.J. Höhna, którzy proponują rozumienie nowożytności jako dalszego kontekstu dla nowoczesności. Kosłowski skłania się raczej ku traktowaniu nowoczesności jako synonimu nowożytności, będącej epoką historyczną po starożytności i średniowieczu. Odwołuje się do poglądu Toynbee'ego, który twierdzi, iż nowożytność przeszła w ponowoczesność. Stało się to około 1875 roku. Taki pogląd Kosłowski uznaje za przesadne odmówienie nowoczesności prawa do przemówienia własnym głosem i publicznego zaistnienia. Podział dziejów ludzkości na trzy epoki, tj. starożytność, średniowiecze i nowożytność, jest podziałem umownym i mało precyzyjnym. Następnym nowożytności nie może być po prostu ponowoczesność, gdyż nie jest zamknięta dyskusja na jej temat. W obecnej chwili nie można mieć żadnej pewności, że ponowoczesność może dorównać swoim znaczeniem poprzedzającym ją trzem epokom, choć skądinąd wiadomo, że rozpoczęła się czwarta epoka dziejów ludzkości. Jesteśmy zbyt blisko jej początku, by móc ją nawet w dużym przybliżeniu obiektywnie oceniać. Współczesna, prowadzona w zakresie filozofii i historii sztuki dyskusja na temat ponowożytności nie ma, zdaniem Kosłowskiego, zbytniego znaczenia, jako że historyczne pojęcie kwalifikujące nie zawiera zbyt dużo analitycznej treści i nie jest w stanie wyjaśnić sytuacji współczesności. Każda z poprzednich trzech epok historycznych zawiera tak ogromne, zróżnicowane i nierzadko przeciwstawne bogactwo tendencji, duchowych nurtów i filozoficznych przyczynków, że żadna z nazw tych epok nie jest w stanie zawrzeć w swojej nazwie wszystkich filozoficznych orientacji.

W trzecim znaczeniu K o s l o w s k i traktuje o nowoczesności jako ideologii, dopatrując się formalnych cech projektu tejże nowoczesności. Poczynając od Oświecenia i od heglizmu mamy do czynienia z tzw. „epoką ducha” czyli z Oświeceniem, które odcina się od poprzednich, pozbawionych ducha i nieoświeconych czasów. W tym znaczeniu nowoczesność nie może być postrzegana jako jedna z epok – ani jako nowoczesność w sensie chrześcijaństwa, ani też w sensie węższym jako nowoczesność nowożytności. Bowiern nowoczesność jako ideologia nie jest żadną epoką, lecz projektem światopoglądowym, jak to określił J. H a b e r m a s . Pozostaje jedynie pytanie, czy jest to projekt filozoficznej ery czy też określonej partii.

„Nowoczesność” jako program jest przyjęciem heglizmu w jego różnych odmianach i odcieniach jako doktryny o urzeczywistniającym się w świecie i dzięki światu absolutnym duchu. Nowoczesność jako projekt stanowi całkowite uwewnętrznienie, immanentyzację i uhistorycznienie Boga, względnie Absolutu w świecie. Dzieje świata stają się nie tylko sądem tegoż świata, lecz procesem teogonii, stawania się Boga Bogiem, jak sformułował to Ludwig F e u e r b a c h . Dzieje świata to stający się sobą Absolut i absolutna miara dobra i zła. Nie istnieje już żadna różnica pomiędzy ludzkim indywiduum a ludzkością, między nadprzyrodzonością a naturą, Bogiem a światem. Dzieje świata są w swojej istocie o wiele bardziej radykalnie uświatowionym Bogiem. Ponieważ dzieje świata są dla tegoż świata sądem i ostateczną instancją („historia to osądzi”), ponieważ dla dziejów liczy się jedynie sukces, osiągnięcie, prawdziwym bogiem nowoczesności jest upragniony sukces²¹.

4. Urs Altermatt: Nowoczesność – ambiwalencje kluczowego pojęcia

Szwajcarski historyk Kościoła w dobie nowoczesności i ponowoczesności, Urs Altermatt, nie ma wątpliwości, że nowoczesność jest pojęciem ambiwalentnym. Nauki socjologiczne nie dysponują powszechnie obowiązującym modelem nowoczesności²². Można wyjść od tego, że modernizacja jest epokowym procesem przemian, które w Europie zachodniej zaczęły się najpóźniej w XVI wie-

²¹ Por. P. Kosłowski, *Vernunft und Geschichte. Die Modernität der Postmoderne*, tenże (Hg.), *Das 20. Jahrhundert. Konfigurationen der Gegenwart*, s. 11-14.

²² Por. H.-U. Weber, *Modernisierungstheorie und Geschichte*, Göttingen 1975: obszerna literatura problemu.

ku i swoim zasięgiem, w różnym stopniu, objęły cały świat. W pewnym znaczeniu mamy tu do czynienia z uzachodnieniem i europeizacją świata.

Samo pojęcie nowoczesności pojawiło się po raz pierwszy w V wieku, gdy uległo rozpadowi cesarstwo rzymskie. Francuski poeta, Charles Baudelaire, naszkicował w II połowie XIX wieku model nowoczesności, gdy we Francji zaczynała się rozwijać rewolucja przemysłowa. Po II wojnie światowej głównie amerykańscy socjologowie i politolodzy rozprzestrzenili formułę modernizacji, gdy stara Europa pogrążyła się w gruzach wojny, umożliwiając USA stanie się światowym supermocarstwem.

W 50. i 60. latach ubiegłego stulecia postrzegano zachodzące w ekonomii i życiu społecznym, w polityce i kulturze Europy zachodniej i Ameryki Północnej przemiany jako egzemplaryczny wzorzec dla całego świata. Trudno się dziwić, że ulegano fascynacji teoriami modernizacji. Osłabienie wysokiej koniunktury gospodarczej w zachodnim świecie ostudziło te zachwyty i projekty modernizacji straciły sporo ze swego pierwotnego blasku. W połowie lat 70. ubiegłego stulecia w tzw. Trzecim Świecie procesy modernizacji obnażyły swoje liczne słabości. Kryzys paliwowo-energetyczny doprowadził w Europie zachodniej i Ameryce Północnej do sceptycznych postaw względem optymizmu, z jakim odnoszono się do idei niczym nieograniczonego wzrostu i rozwoju. Rozpoczęły się debaty na temat społecznych skutków i kosztów gospodarczej modernizacji, podkreślano ambiwalencję nowoczesności. Teoretycy modernizacji poddali krytyce linearny i synchroniczny model rozwoju, jako że przemiany społeczne dokonywały się w różnych obszarach społeczności w zróżnicowanym tempie. Poszczególne elementy rozwoju i modernizacji, jak choćby industrializacja, demokratyzacja czy sekularyzacja, pojawiały się w historii we wzajemnie przesuniętych fazach, co w oczywisty sposób prowadziło do konfliktów. Tak więc modernizacja jawi się jako trudno uchwytny i ambiwalentny projekt. Model nowoczesności, twierdzi Altermatt, służy wprawdzie wyjaśnieniu licznych zjawisk społeczno-gospodarczych, lecz nie może być stosowany schematycznie. W rzeczywistości bowiem gospodarcza nowoczesność i polityczne zacofanie mogą współistnieć, co potwierdza jedynie tezę o względności nowoczesności²³.

²³ Por. U. Altermatt, *Katholizismus: Antimodernismus mit modernen Mitteln?* U. Altermatt, H. Hürten, N. Lobkowitz (Hgg.), dz. cyt., s. 33-35.

Zum Begriff der Moderne

Zusammenfassung

Der Begriff der Moderne gehört zu den meist diskutierten Termini in der heutigen philosophisch-theologischen Reflexion. Der Beitrag unternimmt einen Versuch, die inhaltlichen Elemente dieses Begriffs aufzuzeigen und neu zu systematisieren.

Der Anfang der Moderne bildet die europäische Aufklärung. Im XVI. Jahrhundert unternahm man die ersten Versuche, die Geschichte des Abendlandes zu periodisieren. Die historischen Epochen in der damaligen Sicht waren die folgenden: Antike, Mittelalter und Moderne. H.-G. Vester hat sechs Merkmale ausgearbeitet, die den Anbruch der Moderne aufweisen. Es sind die folgenden Merkmale: Die Entdeckung der Zeit als Geschichte, die „Verweltlichung“ des Heils, der Glaube an die Universalität der Vernunft, die Ersetzung der segmentären sozialen Struktur durch eine funktionelle, die Vorstellung, dass diese Ausdifferenzierung die Entfaltung der Rationalität mit sich bringe, die Orientierung der Rationalität an der Zweck-Mittel- Rationalität.

Die so beschriebenen Inhalte des Begriffs Moderne systematisiert der Autor mit Hilfe von den Definitionen der Moderne, ausgearbeitet von A. Comte, M. Weber, F.-X. Kaufmann, P. Koslowski und U. Altermatt.

Ignacy Bokwa