

Jan Dębowski

Postmodernizm a katolicki system wartości

Doctrina. Studia społeczno-polityczne 3-4, 139-146

2006-2007

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.

Jan Dębowski
Akademia Podlaska
Siedlce

Postmodernizm a katolicki system wartości

Rozpoczęta w połowie lat osiemdziesiątych dyskusja pomiędzy Jurgenem Habermasem a Jean-François Lyotardem odnośnie do interpretacji kulturowego i duchowego oblicza naszych czasów dotyczyła w pierwszym rzędzie zjawiska, które nazwano postmodernizmem, postrukturalizmem, „młodym konserwatyzmem”, czy wreszcie „upadającym postmodernizmem”.¹ Należy przy tym pamiętać, że już wcześniej, gdyż w 1950 roku, Romano Guardini wprowadził cezurę oddzielającą czasy nowożytne od rodzącej się nowej epoki, która niesie za sobą nową filozofię, nową wizję człowieka, nową umysłowość i nieznanne dotychczas zjawiska w różnych dziedzinach kultury. W związku z tym Guardini pisał: „czasy nowożytne, jeśli chodzi o to, co w nich jest istotne już się skończyły”.²

Jednakże niektórzy historycy periodyzują dzieje w sposób odmienny od dotychczas przyjętego; obok trzech wielkich epok (starożytności, średniowiecza, nowożytności) wyróżniają jeszcze epokę czwartą: współczesność. Tak więc postmodernizm byłby w tym ujęciu przejściem do czasów już współczesnych i, w jakimś sensie, inicjowałby nową erę historyczną.³

Program ideowy postmodernizmu

Zapowiedź ideowego przesłania postmodernizmu zawierają prace Michela Foucaulta.⁴ W zaproponowanej przez tego filozofa metodzie rekonstrukcji rozwoju idei mieści się wskazówka, wedle której wraz z upływem czasu zmieniają się kulturowe uwarunkowania interpretacji i wartościowania, które trudno nazwać racjonalnie uzasadnionymi, stojąc na gruncie tradycyjnego pojmowania racjonalności. Wszelako „postmodernizm” nie jest pojęciem jednoznacznym, gdyż mieści w sobie wiele znaczeń, co wynika nie tylko z jego „geografii”⁵, lecz po części także z tego, że czasy terminem tym określane są

¹ B. Nelson, *Der Ursprung der Moderne. Historische und systematische Studien zum Zivilisationsprogress*, Frankfurt a.m. 1979.

² R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, tłum. Z. Włodkova, Kraków 1969, s. 19.

³ Por. ks. M. Manaszak, *Historia kościoła katolickiego*, t. IV, Warszawa 1992.

⁴ R. Rorty, *Filozofia jako zwierciadło natury*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 1994, s. 362.

⁵ L. Le Rider, *Postmodernizm*, „Nowa Res Publica” 1993, nr 9, s. 33; J. Życiński, *Postmodernistyczna krytyka racjonalności nauki*, „Studia Philosophiae Christianae” 1994, z. 2, s. 300-301.

w jakimś sensie „niedefiniowalne”.⁶ Nie jest to wszakże na tyle poważna przeszkoda, aby mogła uniemożliwić ukazanie cech wspólnych i podstawowych, charakteryzujących postmodernizm jako system myślowy i prąd kulturowy, przyznając zarazem rację Lyotardowi, który w *Sytuacji postmodernistycznej* stwierdza, że intelektualną postawę postmodernistyczną ukształtowało załamanie się trzech fundamentalnych dla umysłowości nowożytnej idei: wiary w emancypację gatunku ludzkiego, przekonanie o sensie historii i dążenie do dialektycznej opozycji podmiotu i przedmiotu poznania.⁷

Jedną z ważnych cech postmodernizmu jest postawa programowego antyracjonalizmu, będąca pochodną rozczarowań dotychczasowym rozwojem nauki i cywilizacji technicznej.⁸ Dlatego też postmoderniści mówią nawet o nowożytności jako epoce mitu, wskazując na to, że u podstaw czasów nowożytnych leży wciąż daleka od urzeczywistnienia utopijna wiara w możliwość realizacji wielkich celów ludzkości. Nie tylko, że nie zostały one zrealizowane, ale stały się jeszcze bardziej odległym w czasie ludzkim pragnieniem. Potwierdzeniem tego ma być m.in. kryzys ekologiczny, narastający problem głodu, odżywiający wciąż dyktatury polityczne, czy wreszcie przybierająca groźne dla współczesnego człowieka rozmiary wszechpotęga komputeryzacji oraz informatyki.

Postmodernizm ma być właśnie krytyczną reakcją na wymienione powyżej zjawiska. Jednakże głównym przedmiotem tej krytyki jest „ideologiczny bezruch czasów nowożytnych”, wyrażający się w przekonaniu, że odwieczne pragnienie doskonałości, dobrobytu i szczęścia są utopiami, które mogą doczekać się realizacji w dającej się przewidzieć przyszłości.⁹ Postmoderniści odrzucają stanowczo tę „naiwną wiarę”. Twierdzą, że tego rodzaju utopia „nigdy nie doczeka się swej realizacji”.¹⁰

Na uwagę zasługuje fakt, iż w postmodernistycznym programie krytyki racjonalności i postępu widoczne są echa systemów myślowych z przełomu XIX i XX wieku. Będzie to z całą pewnością filozofia Fryderyka Nietzschego z jego koncepcją witalizmu na czele, podjęta przez Miguela de Unamuno (1864-1936) krytyka rozumu w imię obrony uczucia jako gwaranta zachowania tożsamości osoby ludzkiej. Wzorem Kierkegaarda uważał on, że nauka i rozum nie udzieliły odpowiedzi na pytania stawiane przez życie. Nie mogą one zresztą tego czynić, ponieważ najistotniejszy w życiu nie jest rozum i racjonalność, lecz namiętność i oddanie¹¹ (poglądy Henryka Bergsona, Edmunda Husserla, Maxa Schelera, Martina Heideggera, Ortegi y Gassetta). Wszystkich tych myślicieli łączyło przekonanie, że Nowe Czasy, „zdominowane przez absolutny prymat uzasadniającej subiektywności”, dobiegły kresu.

⁶ Por. J. van der Yloet, *Wiara wobec wyzwań postmodernizmu*, „Communio” 1994, nr 6, s. 60.

⁷ J. Życiński, op. cit., s. 300.

⁸ Tamże, s. 299-300; D. Bloor, *Knowledge and Social Imagery*, London 1976, s. 142.

⁹ G. Bataille, *La somme atheologique*, Paris 1973; F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Paris 1979.

¹⁰ J. van der Yloet, op. cit., s. 61.

¹¹ Por. R.C. Solomon i K.M. Higgins, *Krótko historia filozofii*, tłum. N. Szczucka-Kubisz, Warszawa 1997, s. 309.

Postmodernizm skupia zatem jak w soczewce przekonania i odczucia wielkiego kryzysu, w jakim znalazła się kultura nowożytna, kryzysu totalnego i paraliżującego, wieszczącego „koniec historii” /Fukuyama/. Jego istotę wyartykułował Martin Heidegger pisząc, że konfiguracja duchowo-społeczna naszego świata znalazła się w ślepych zaułku. Wyjście z tej sytuacji Heidegger widział w przywróceniu współczesnemu człowiekowi świadomości bycia.¹² Jean-Francois Lyotard zauważa zaś, iż XIX i XX stulecia stoją pod znakiem ogromu strachu: „Zapłaciliśmy wysoką cenę, tęskniąc za całością i jednością za zgodnością pojęć, wrażliwością czystym i przekazywalnym doświadczeniem. Kiedy wszyscy domagają się odprężenia i spokoju, neurotliwie wyrażamy pragnienie, by na nowo rozpoczęła się era strachu i spełniło się marzenie o uwięzieniu rzeczywistości. Odpowiedź brzmi: wojna przeciwko wszystkiemu, dawajmy świadectwo tego, co nieprzedstawialne, podkreślajmy różnice, ratujmy honor człowieka”.¹³ Z kolei G. Vattimo, ukazując ideowy horyzont postmodernizmu zauważa: „Totalny nihilizm [...] wzywa nas do fabularyzowanego doświadczenia rzeczywistości, które jest także naszą jedyną możliwością wolności”.¹⁴ Wszystkie te wypowiedzi mieszczą w sobie relatywistyczną, sceptyczną czy nawet agnostyczną wizję świata, który zmierza ku nieuchronnej zagładzie.

Szczególną wymowę ma zwłaszcza postmodernistyczna postać nihilizmu. W niej bowiem wyraża się istota tzw. Ideologii negacji wszelkich, a zwłaszcza ostatecznych, podstaw istnienia bytu i jego kwantyfikacji. Dla postmodernistów podstawą taką przestał być Bóg. Uważają oni bowiem, że nie ma żadnych prawomocnych podstaw ostatecznych, na których możnaby się oprzeć. A poza tym, „wszystko, co jest absolutne, jest nieprzydatne: w końcu przygniata człowieka i - ustanawia terror”.¹⁵ Nie można więc wskazać żadnego niepodważalnego i obiektywnego kryterium sensu życia i sensu istnienia świata. Nie ma także mowy o tego rodzaju podstawach dla wartości etycznych. Z programowym nihilizmem i agnostycyzmem postmoderniści wiążą absolutyzację indywidualizmu, co w opinii ich krytyków musi skutkować typem człowieka „wybitnie nieodpornego i słabego, nieprzygotowanego do pokonywania trudności, skłonnego do zniechęcenia albo załamania w obliczu najmniejszych przeciwności losu”.¹⁶ Twierdzą oni, że taki właśnie obraz człowieka implikuje zwłaszcza francuska odmiana postmodernizmu, którą reprezentują m.in. M. Doucouault, J.P. Sartre, J. Derrida. W swej twórczości eksponują oni ideę „śmierci człowieka” i „lęk przed pustką”. Tym samym podkreślają tragizm ludzkiej egzystencji. Poszukując ontycznych źródeł opisywanego przez postmodernistów egzystencjalnego lęku współczesnej jednostki ludzkiej, protestancki teolog Paul Tillich

¹² M. Heidegger, *Czym jest metafizyka? Wprowadzenie*, tłum. K. Pomian, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 58-60.

¹³ J.F. Lyotard, *La postmodernidad explicada*. Cyt. za: J.J. Garrido, *Misja chrześcijanina w czasach kryzysu kultury*, „Communio” 1994, nr 6, s. 76.

¹⁴ G. Vattimo, *La fine della modernità*. Nihilismo ed ermeneutica nella cultura contemporanea, Milano 1985, s. 38.

¹⁵ J.J. Garrido, op. cit., s. 76.

¹⁶ Tamże, s. 79.

/1886-1963/ wskazywał na niemożność jej samorealizacji i samoafirmacji. Przyczyną tego jest usunięcie z ludzkiego życia eschatologii i sacrum.¹⁷

Stąd też lęk przed bezsenssem – objaśnia komentator poglądów Tillicha – „jest lękiem przed utratą racji ostatecznych, przed utratą sensu ostatecznego, nadającego znaczenie wszystkim znaczącym rzeczą. Lęk ten wypływa z utraty duchowego centrum, jakiejś odpowiedzi, choćby symbolicznej i pośredniej, na pytanie o ostateczny sens istnienia”.¹⁸

Podobnie brzmią nawiązujące do tradycji talmudycznej i chrześcijańskiej słowa wypowiedziane przez Emmanuela Levinasa, w których myśliciel ten wyraża swoje *désintéressment* wobec zainicjowanej już przez Parmenidesa tendencji do redukcjonowania miejsca i roli Transcendencji w świecie. Levinas sądzi, że o istnieniu Bytu Nieskończonego mówią nie tyle symbole i figury, co raczej etyczny rodzaj relacji międzyosobowej.¹⁹ Znaczy to, że Boga nie należy poszukiwać poza człowiekiem, lecz w śladach utrwalonych w nim samym; w twarzy Innego. Natomiast pragnienie Nieskończonego jest niczym innym jak tylko pragnieniem Dobra. Wyjście poza „misterium rzeczy” stwarza więc jedyną możliwość zniesienia przyczyn okrucieństwa wyrządzanego ludziami przez ludzi.²⁰

U podstaw wszelkich negatywnych zjawisk w dzisiejszym świecie leży XVII-wieczna Kartezjańska absolutyzacja podmiotowej świadomości, która – jak ujmuje to Ignacy Dec – „otworzyła nie tylko przestrzeń nowoczesnego subiektywizmu i immanentyzmu, ale otworzyła pole nieograniczonej ludzkiej swawoli, która przede wszystkim w życiu publicznym, gospodarczym i politycznym chce obywać się bez. moralnych zasad i wartości”. Autor ten konstatuje, że absolutna wolność, zwłaszcza wolność „od”, stała się największym przymiotem współczesnego człowieka, wolnością zmierzającą do anarchii.²¹

Katolicyzm a postmodernizm

Katolickie oceny postmodernizmu mieszczą się w przedziale określonym z jednej strony przez akceptację głównych jego założeń, z drugiej zaś przez skrajnie krytyczny osąd tej formacji intelektualnej. Wychodząc z pozycji akceptacji podkreśla się m.in. bliskie pokrewieństwo postmodernistycznej koncepcji czasu i historii z chrześcijańskim rozumieniem czasu- kairós, który należy przeciwstawić czasowi-chronos, jako nieczułem „na jakąkolwiek zmianę sensu i transcendencję wartości”. Wskazuje się dalej, iż postmodernistyczna dewaluacja postępu odpowiada dążeniu współczesnego człowieka do wyjścia z „zamkniętej koncepcji monadycznego i immanentystycznego rozumienia pod-

¹⁷ Por. P. Tillich, *Rodzaje lęku*, tłum. P. Kołyszko, [w:] *Psychologia działania*, pr. zb. Warszawa 1981, s. 62-77; tegoż, *Męstwo bycia*, tłum. K. Bednarek, Paryż 1989.

¹⁸ J.A. Łata, *Lęk przed pustką i bezsenssem*, „Communio” 1994, nr 6, s. 41.

¹⁹ Por. E. Levinas, *Autrement qu'etre ou delà de l'essence*, La Haye 1974.

²⁰ Cyt. za: M. Jedraszewski, *Relacje międzypodmiotowe w świetle dyskusji między Martinem Buberem a Emmanuelem Levinasem*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 1986, t. 6, s. 472.

²¹ I. Dec, *Nad książką Jana Pawła II „Przekroczyć próg nadziei”*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1994, nr 2, s. 13.

miotu”, aby tym samym odnaleźć drogę do drugiego człowieka i do Inności Nieskończonego Bytu, którego coraz większą nieobecność uważa się za „wielkie ryzyko utraty charakteru ludzkiego”.²² Z kolei odkrycie przez postmodernistów i wyartykułowanie problemu języka ma umożliwić dostrzeżenie „pośredniczącej centralności Logosu, będącego początkiem i końcem historii”.²³ Wychodząc z takiej pozycji twierdzi się w katolickich kręgach intelektualnych, że postmodernizm ma swój pozytywny udział w powrocie sacrum do współczesnej kultury. Z tego też powodu stanowi on „pilne i ciągle wezwanie do tego zaangażowania na rzecz »zbawienia« człowieka, ze względu na sens i wartość jego życia”.²⁴

Zgoła inaczej postrzegają idee postmodernizmu jego katolicki krytycy. Przede wszystkim zwracają oni uwagę na negatywne konsekwencje umysłowości postmodernistycznej dla kultury europejskiej o proveniencji chrześcijańskiej i stylu życia współczesnego człowieka.²⁵ Przedmiotem krytyki jest więc zanik wielkich ideałów czasów nowożytnych, do czego walenie przyczyniła się formacja postmodernizmu. Zagraża ona także religii, a skutki tego są już widoczne. Religia zaczyna ulegać „smutnemu, lecz rzeczywistemu prawu sekularyzacji świata”. Jak bowiem zauważa Zygmunt Bauman, społeczeństwo „ponowoczesne” nie potrzebuje już religii, opowiadając się raczej za moralnością autonomiczną niezależną od jakichkolwiek sakralnych uzasadnień.²⁶ Dlatego też skutecznym remedium na wyzwania postmodernistyczne ma być nowa ewangelizacja. Jej celem byłoby zapełnienie pustki duchowej człowieka i usunięcie historycznie nawarstwionych uprzedzeń do religii.

Katolicki krytycy postmodernizmu nie kryją wszakże obaw co do efektów postulowanej przez Kościół nowej ewangelizacji Narodów Europy i świata. Holenderski teolog, J. van Vloet, pisze: „Nie da się z pewnością przewidzieć wielkości jego [tj. programu ewangelizacji - J.D.] plonu. Jednakże pocieszającym zjawiskiem jest to, że „człowiek postmodernistyczny” z całą pewnością będzie go słuchał jako czegoś nowego, czego nigdy jeszcze nie słyszał. Ziemia jest gotowa pod zasiew”.²⁷ Na chrześcijaństwie spoczywa zatem obowiązek aktywnego włączenia się w dzieło „ewangelizacji i reewangelizacji. Chrześcijanie muszą być świadomi posłannictwa wyznaczonego przez realia współczesnego świata. „Jak dotąd – pisał przed laty Roman o Ouardini – sumienie chrześcijańskie w sposób pozytywny i negatywny uznało istnienie «w świecie» różnorodnych zadań; lecz [...] nie uświadomiło sobie jasno, że wielkim zadaniem do spełnienia jest dla niego sam świat jako taki i że za ten świat ciąży na nim odpowiedzialność chrześcijańska”.²⁸ Stąd też chrześcijanin

²² G. Penati, *Czasy nowożytne a postmodernizm we współczesnej myśli filozoficznej*, „Communio” 1994, nr 6, s. 38.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 39.

²⁵ T. Inbody, *Postmodernizm: Intellectuel villero Drogged Across Culture?*, „Theology Today” 1995, nr 4, s. 524-539.

²⁶ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności nowoczesnej*, Warszawa 1994.

²⁷ J. van der Vloet, op. cit., s. 63.

²⁸ Tamże, s. 66.

nie może przechodzić obojętnie wobec wyzwań i zagrożeń, jakie niesie z sobą kultura postmodernistyczna. A tym bardziej nie może go ona porażać pasywnością i pesymizmem co do ostatecznego wyniku działań ewangelizacyjnych. Przeciwnie, chrześcijanin powinien być utwierdzony w przekonaniu, że „indywidualizm oraz indyferentyzm, które zdają się charakteryzować postmodernizm, nie mogą mu zapewnić na jego drodze bezpiecznego towarzystwa”.²⁹

W kręgach intelektualistów i teologów katolickich nastawionych krytycznie do idei postmodernistycznych utrzymuje się także pogląd, że są one przyczyną upowszechniania się konsumpcyjnego stylu życia, ekstremalnego materializmu konsumpcyjnego, apoteozującego wartości mierzalne: produkcję, dystrybucję i konsumpcję. W takim właśnie klimacie „ekonomizacji” życia do głosu i znaczenia dochodzą nowe bóstwa świata postmodernistycznego: dane ekonomiczne. „Ekonomia staje się jedyną wartością znaczącą dla życia”.³⁰

Równocześnie jednak ten sam ekonomiczny paradygmat ponowoczesnej umysłowości staje się coraz bardziej represyjny, czyniąc człowieka swoim niewolnikiem. *Człowiek postmodernistyczny* stał się więc „niewolnikiem potęgi, która przybrała charakter anonimowy [...] znalazł się w obliczu tej niemożności sprawowania kontroli nad władzą i poszukuje własnego zbawiania tylko w osobistej wolności. W ten sposób pozostawia rzeczy takimi, jakimi są a jeśli próbuje je zmienić, czyni to powodowany bardziej pragnieniem przeżycia niż troską prawdziwie etyczną”. Postmodernizm generuje także kryzys religijności, zwłaszcza jej postaci instytucjonalnej. Podkreśla się, że zanik religii jest tożsamy z zamykaniem się człowieka na wartości transcendentne i hołdowaniem permissyvizmu i relatywizmu moralnego, jaskrawo widocznego w stosunku „człowieka postmodernistycznego” do aborcji, eutanazji i wszelkiego rodzaju eksperymentów genetycznych. Zjawiska te spotkały się ze sprzeciwem Kościoła rzymskokatolickiego. Ustami papieża Jana Pawła II Magisterium Kościoła podkreśla więc związek pomiędzy kryzysem religijności a egzystencjalnym poczuciem bezsensu i epistemologicznym sceptycyzmem. Polski teolog ujmuje zaś ten problem w sposób następujący:

„Pustka i utrata poczucia sensu oraz wiążąca się z tym utrata duchowego centrum są wyrazem zagrożenia duchowego przez niebyt. To zagrożenie płynie z faktu skończoności człowieka i z realizowania przez niego swego wyobcowania. Mając poczucie skończoności oraz wyobcowania, człowiek popada w sidła zwątpienia”.³¹ Ukazany tu mechanizm powstawania pustki duchowej i poczucia bezsensu sprawia, że współczesny człowiek odczuwa lęk egzystencjalny w stopniu i wymiarach dotychczas nie spotykanych.³²

W tym miejscu w rozważaniach intelektualistów katolickich powraca myśl, że desakralizacji świata można się skutecznie przeciwstawić poprzez realizację wspomnianego programu ewangelizacji.³³

²⁹ E. Guerriero, *Postmodernizm a odpowiedzialność chrześcijan*, „Communio” 1994, nr 6, s. 69.

³⁰ J. van der Yloet, op. cit., s. 62.

³¹ J.A. Łata, op. cit., s. 42.

³² Tamże, s. 44.

³³ J.J. Garrido, op. cit., s. 92.

* * *

Postmodernizm z całą pewnością stanowi wyzwanie dla tradycyjnych sposobów oglądu i wartościowania rzeczywistości, jakie ukształtowały się przez wieki w umysłowości katolickiej. Z drugiej strony stwarza on szansę wyjścia poza schematy myślenia obowiązujące filozofa i teologa katolickiego, zwłaszcza orientacji tomistycznej. Stąd zapewne wynika ambiwalentna ocena idei postmodernistycznych w pismach katolickich intelektualistów: pozytywna i jawnie krytyczna. Jednakże w obu wypadkach mamy do czynienia z upatrywaniem w postmodernizmie problemu, którego nie da się obejść, czy tym bardziej zbyć milczeniem. Jest to mianowicie problem postępującej laicyzacji życia jednostkowego i społecznego nie tylko w Europie Zachodniej, ale również w Środkowej i Wschodniej.

Także w Polsce, którą niektórzy zwolennicy nieuchronnej sekularyzacji i dechrystianizacji widzą za lat 15-20 jako kraj upodobniony pod względem poziomu religijności do Francji, Niemiec czy Holandii, jako kraj opustoszałych kościołów. Przy czym podobne opinie wyrażają nie tylko kręgi naukowe o nastawieniu laickim, ale także uczeni związani z ośrodkami konfesyjnymi, jak np. nieżyjący już ksiądz profesor Władysław Piwowarski, wybitny socjolog religii z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Kilkakrotnie wyrażał on opinię, że polski katolicyzm musi przygotować się w przyszłości na bycie wyspą w morzu praktycznego laicyzmu i sekularyzmu, jaki ogarnie Polskę, dziś na pozór mocno osadzoną w religijności masowej, powierzchownej, o zabarwieniu folklorystycznym. Ale właśnie te cechy świadczą o jej słabości. Jak zatem można poważnie traktować, wyznaczoną polskiemu „pielgrzymkowemu” katolicyzmowi przez najwyższe czynniki Kościoła Powszechnego i polskich hierarchów, misję reewangelizacji Europy?³⁴ Czyż nie trafnie określił te pomysły profesor Janusz Tazbir, nazywając je urojeniami? W wywiadzie prasowym ten wybitny historyk powiedział na ten temat: „My lubimy piękne hasła, niezobowiązujące gesty. Podobnie jest z naszą miłością do papieża. Co się zmienia po jego pielgrzymkach? Na pewno drogi są lepsze. Ale czy maleje fala przestępczości, czy spada spożycie narkotyków, alkoholu? Nie zauważyłem”.³⁵

Nie bez racji pojawiają się więc opisy sytuacji religii w świecie współczesnym, przyrównujące ją do początkowego okresu istnienia chrześcijaństwa. „Nasz zachodni świat jest dogłębnie zeświecczony” - woła dramatycznie hiszpański teolog Juan Jose Garrido. Sami chrześcijanie w tym ponowoczesnym świecie zachowują się tak, jakby nie istniały wartości ewangeliczne. Ci zaś, którzy starają się żyć w zgodzie z nimi, ponownie tworzą „małe stadko”, zagubione w obojętnym świecie, programującym ludzi przystosowanych do realizacji celów czysto materialnej, ziemskiej natury, świecie czyniącym wszystko,

³⁴ *Chrześcijańskie korzenie Europy. Bibliografia wypowiedzi Jana Pawła II z lat 1998-1996*. „Ethos” 1996, nr 3-4, s. 45-68; J. Bajda, *Kultura ocalona przez Ewangelię*, „Ethos” 1996, nr 3-4, s. 165-173; J. Mazur, *Niektóre zagrożenia cywilizacji chrześcijańskiej w kontekście Nowej Ewangelizacji*, „Dissertationes Paulinorum”. Kraków-Skałka 1995, T. XVIII.

³⁵ „Przegląd Tygodniowy” 1999, nr 29, s. 5.

aby wyciszyć wszelkie pytania dotyczące rzeczy ostatecznych, świecie spoganizowanym, takim, który przestał być chrześcijańskim, świecie „postchrześcijańskim”.³⁶

Być może z tak skrajnie pesymistycznej wizji chrześcijaństwa w świecie postmodernistycznym bierze się nie skrywane odchodzenie od soborowej dyrektywy odczytywania „znaków czasu”, w myśl której należałoby Kościół przystosowywać do świata, zamiast bezskutecznie usiłować narzucać mu stary porządek *Sacrum Imperium*. Przy czym przystosowanie to należy rozumieć nie tyle jako całkowite dostosowanie się do sposobu myślenia właściwego dzisiejszemu światu, lecz raczej jako zmianę sposobu mówienia o „Bogu Objawienia”.³⁷

Jan Dębowski

Postmodernism and Catholic System of Values

Summary

In this article there were discussed the main ideological issues of postmodernism as the ideological programme which shows the cultural and spiritual side of the present day, initiated by M. Foucault by the proposition of the reconstruction of the method connected with the idea developing. This idea incloses the clue that cultural conditions of the interpretation and the assessment change according to the time. In this the postmodernism aspirates to the name of the critical reaction of the main issues of our times, as ecological crisis, famine or power of computerisation and information technology. The postmodernists see the symptom of total cultural crisis in those phenomena. Catholic criticism of the postmodernism accents its negative consequences for the European culture of the Christian origins as disappearing of the modern ideals and secularization of the world. So the programme of the new evangelization having the aim of filling the human being's spirit emptiness and withdrawing the religion prejudices seems to be the effective cure for the postmodernism challenges.

³⁶ J.J. Garrido, op. cit., s. 92.

³⁷ J. van der Yloet, op. cit, s. 67; J.A. Kłoczowski OP, *Chrześcijanin XXI wieku*. „Znak” 1995, z. 3. s. 57.