

Jacek Bramorski

Postmodernizm jako wyzwanie dla moralności chrześcijańskiej

Collectanea Theologica 72/3, 73-90

2002

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.

JACEK BRAMORSKI, GDAŃSK

POSTMODERNIZM JAKO WYZWANIE DLA MORALNOŚCI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Socjologia religii zwraca uwagę, że obecnie nowożytny paradygmat sekularyzacji zastąpiony został desekularyzacją¹. Przekonanie o kryzysie kultury i rozczarowanie nowoczesnymi planami lepszego świata, mitami postępu i racjonalizmu, powodują, że człowiek na nowo „w doświadczeniu religijnym odkrywa *sacrum* fundujące jego istnienie, transcendujące jego skończoność i zapewniające jego ziemskiej odyssei wieczne zakotwiczenie i wieczną przyszłość”².

Desekularyzacja dokonuje się jednak w zróżnicowanych formach, na które znaczący wpływ wywiera postmodernizm. Jest to fenomen kulturowy, którego istota wymyka się tradycyjnym formułom i strukturam. Uważa się go za prąd reakcyjny, za sprzeciw wobec naiwnej i gorliwej wiary w postęp oraz wobec zaufania do prawdy obiektywnej i naukowej³. Postmodernizm jest terminem wieloznacznym. Mianem tym określa się zjawiska zrodzone przez kryzys kultury i cywilizacji współczesnej, a także pewien sposób pojmowania świata, który obejmuje nie tylko zagadnienia filozoficzne, teologiczne, artystyczne i etyczne, ale przede wszystkim wydatnie kreuje dzisiejszą kulturę masową. Postmodernizm nie jest zatem zjawiskiem łatwym do precyzyjnego zdefiniowania. Jak zauważa S. Connor, „trudno jest dokonać charakterystyki postmodernizmu, która nie przekształci się w medytację nad trudnościami w przedstawieniu takiej charakterystyki”⁴.

¹ Por. J. Mariański, *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością*, Kraków 1997, s. 157.

² P. Poupard, *Pomiędzy barbarzyństwem i nadzieją*, w: R. Rubinkiewicz, S. Zięba (red.), *Sacrum i kultura. Chrześcijańskie korzenie przyszłości*, Lublin 2000, s. 31.

³ Por. S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 1997, s. 302-303; J. Życiński, *Bóg postmodernistów*, Lublin 2001, s. 19-35.

⁴ S. Connor, *Postmodernist Culture. An Introduction to Theories of the Contemporary*, New York 1989, s. 48.

Pomimo tych trudności można jednak ogólnie stwierdzić, że postmodernizm oznacza zespół teorii i przekonań filozoficznych, estetycznych, etycznych i światopoglądowych, które znajdują swe odbicie w cywilizacji ponowoczesnej, a dokładnie w różnych nurtach współczesnej kultury. Już R. Guardini zapowiadał proroczo, że „czasy nowożytne, jeśli chodzi o to, co w nich jest istotne, już się skończyły”⁵. Ukazywał on początek nowej epoki, która niosła ze sobą nową filozofię, nową wizję człowieka, nową mentalność oraz nieznanne dotychczas zjawiska w różnych dziedzinach kultury. Odwołując się do etymologii słowa „postmodernizm”, można stwierdzić, że post-moderna jest stanem kultury, który następuje po modernie, czyli po epoce nowożytnej⁶. Dlatego adekwatnym odpowiednikiem ang. *postmodern* w języku polskim byłoby pojęcie ponowożytności lub ponowoczesności⁷.

Postmodernizm charakteryzuje się antyracjonalizmem i odrzuceniem idei prawdy obiektywnej w dziedzinie poznawczej; zanegowaniem zależności wolności od prawdy prowadzącym do antynormatywizmu aksjologicznego, skrajnym relatywizmem moralnym oraz indywidualizmem; absolutyzacją tolerancji i pluralizmu głoszących przewagę różnicy nad jednością; antyteleologiczną i nihilistyczną wizją moralności; antyinstytucjonalną i antydogmatyczną koncepcją religijności.

Odrzucenie prawdy obiektywnej i antyracjonalizm

Podstawową ideą postmodernizmu jest odrzucenie tradycyjnego pojęcia prawdy obiektywnej. Ta negacja jest konsekwencją postmodernistycznego antyracjonalizmu, który poddaje krytyce kompetencje ludzkiego rozumu. Inspiracją dla tych poglądów są koncepcje F. Nietzschego oraz L. Wittgensteina. Postmoderniści nie przyjmują tezy o możliwości odnalezienia prawdziwego, czyli obiektywnego obrazu świata. W tym kontekście epistemologicznym pojęcie prawdy może przysługiwać tylko naszemu językowi, gdyż jedynie nasze

⁵ R. Guardini, *Koniec czasów nowożytnych*, Kraków 1969, s. 19.

⁶ Por. L. Balter, *Postmodernizm*, *Communio* 14(1994) nr 6, s. 3-8.

⁷ Por. A. L. Zachariasz, *Moralność i rozum w ponowożytności*, w: Z. Sareto (red.), *Moralność i etyka w ponowoczesności*, Warszawa 1996, s. 25; Z. Sareto, *Postmodernizm w pigułce*, Poznań 1998, s. 4-5.

subiektywne opisy świata mogą być prawdziwe lub fałszywe (tzw. gry językowe). Według postmodernistów, prawdą dla człowieka jest jego własny produkt intelektualny, ponieważ poznanie ludzkie jest uwarunkowane subiektywnie i kulturowo. Prawda nie byłaby zatem odkrywana w procesie poznania, lecz wytwarzana kulturowo i społecznie w procesie dialogu między wielu prawomocnymi interpretacjami. Jak zauważa C. Espada, „na wolnym rynku idei wszystkie opinie, prawdziwe i fałszywe, są sobie równe, równie ważne dla społeczeństwa i zasługujące na równi na promulgację”⁸.

Antyfundamentalizm postmodernistyczny, zwany również fallibilizmem, kwestionuje właściwe filozofii zachodniej rozumienie wiedzy, prawdy i racjonalności. Stanowisko to, krytykując pojęcie prawdy absolutnej, idzie w parze z afirmacją radykalnego pluralizmu, czyli uprawomocnieniem wielości prawd przygodnych. Z takich założeń wynika, że nie ma obiektywnej prawdy ani dobra, a istnieją jedynie różne opinie i opcje. Zdaniem W. Kaspera, w ujęciu postmodernizmu źródłem prawdy nie jest sąd logiczny, ale postrzeganie zmysłowe i jego subiektywna treść przeżyciowa, na podstawie których człowiek ocenia rzeczy i w sposób eklektyczny wybiera to, co mu najbardziej odpowiada⁹. Postmodernizm nie walczy zatem o żadną prawdę poza prawdą własnych przeżyć, wizji, emocjonalności i fantazji.

Postmoderniści konsekwentnie odrzucają możliwość zaistnienia prawdy zarówno w wypowiedziach o istocie rzeczywistości, jak również na temat porządku moralnego. Nie można zatem mówić, ich zdaniem, o żadnych uniwersalnych wartościach, ponieważ nie sposób określić nich fundamentu. Przedstawiciel postmodernistycznej filozofii R. Rorty, nawiązując do poglądów A. Sartre’a, stwierdza, że poszukiwanie wartości obiektywnych jest wyrazem ucieczki od odpowiedzialności za własne wybory¹⁰. Dobro i zło mają charakter konkretny i jednostkowy, gdyż każdorazowo stanowi o nich dana osoba. Dlatego nikt nie potrzebuje usprawiedliwiać swoich wyborów moralnych ani przed sobą, ani przed jakimkolwiek autorytetem¹¹.

⁸ C. Espada, *Świecki liberalizm i postmodernizm antyreligijny*, *Communio* 18(1998) nr 4, s. 111.

⁹ Por. W. Kasper, *Kościół wobec wyzwań postmodernizmu*, *Przegląd Powszechny* 1/1999, s. 48-49.

¹⁰ Por. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, Warszawa 1994, s. 334.

¹¹ Por. Z. Sareño, *Postmodernizm w pigułce*, s. 8; D. Müller, *La théologie postmoderne constructive et la situation actuelle de l'éthique théologique*, w: P. Gisel, P. Evrard (red.), *La théologie en postmodernité*, Genève 1996, s. 213-228.

Konsekwencją odrzucenia pojęcia prawdy obiektywnej jest w postmodernizmie zanegowanie wszelkich kodeksów etycznych, które odbierane są jako przejaw totalitaryzmu. Zdaniem J. F. Lyotarda, prawda jest narzędziem zdobywania i utrzymywania władzy nad innymi. Powoływanie się na prawdę obiektywną ma zaś na celu wymuszenie posłuszeństwa „posiadaczom prawdy”, aby budować przyjęty przez nich porządek społeczny. W tym ujęciu normy moralne, oparte na idei prawdy, służą skutecznie utrzymywaniu władzy i są włączone w konstytuowanie hierarchicznej struktury społecznej¹². W tej perspektywie negacja zasad moralnych głoszona jest w imię wyzwolenia człowieka od przemocy elit społecznych i instytucji. W tym odwołaniu się do idei zniewolenia społeczeństwa przez elity panujące oraz w wyjaśnianiu w ten sposób genezy kodeksów obyczajowych wyczuwa się echo marksistowskiej koncepcji walki klas. Powodem tego sposobu rozumowania jest rodowód niektórych filozofów postmodernistycznych sięgający materializmu dialektycznego¹³.

Antyfundamentalizm ma swoje praktyczne następstwa w postmodernistycznej filozofii moralności, która rozdziela moralność od etyki. Głosi ona tezę, iż dekretowanie zasad moralnych prowadzi do zniszczenia autentycznego życia etycznego oraz zagraża wolności człowieka. Wolność zaś uważana jest za wartość nadrzędną. Dlatego Z. Bauman proponuje moralność bez fundamentu etyki, która zniewala i dehumanizuje człowieka. Myśliciele ponowoczesni stoją na stanowisku, że etyka nie udoskonala ludzi, ponieważ sprowadzając moralność do posłuszeństwa wobec stanowionych norm zdejmuje z człowieka osobistą odpowiedzialność. Przykładem tego są poglądy Baumana na temat źródeł i istoty życia moralnego, które zasadniczo koncentrują się wokół postulatu przywrócenia ludziom moralnej odpowiedzialności, nie mającej żadnych fundamentów i nie wymuszonej przez społeczeństwo. Nie precyzuje on jednak, czym miałyby być owa odpowiedzialność i co zobowiązywałoby do niej człowieka. Ponadto wiele jego wypowiedzi zdaje się podważać samą zdolność osoby ludzkiej do odpowiedzialności¹⁴.

¹² Por. J. F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997, s. 169-170.

¹³ Por. Z. Sareto, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*, Homo Dei 58(1997) nr 3, s. 36; A. Wierzbicki, *Postmodernizm, czyli kłopoty z moderną*, Ethos 9(1996) nr 1-2, s. 118-122.

¹⁴ Por. Z. Bauman, *Nowoczesność i zagłada*, Warszawa 1992, s. 272.

Zgodnie z lansowaną przez postmodernizm kulturą narcystyczną, „cnotą kardynalną” jest samorealizacja człowieka, który sam decyduje o tym, co dobre, a co złe¹⁵. Postmodernizm neguje istnienie uniwersalnych i ponadczasowych zasad etycznych, a wszystkim tradycyjnym systemom moralności nadaje charakter względny, lokalny i czasowo ograniczony. Odrzucając zaś powszechność zasad etycznych, kontestuje jednocześnie istnienie Boga jako instancji normotwórczej. R. Rorty uważa nawet, że roszczenie sobie prawa do odkrycia obiektywnych wartości moralnych jest czymś absurdalnym, ponieważ wywodzi się z idei umysłu jako zwierciadła rzeczywistości, a przecież każdy człowiek tworzy własny obraz świata i tym samym stanowi prawdę dla siebie. Ponadto, jego zdaniem, poszukiwanie wartości obiektywnych i uniwersalnych jest wyrazem ucieczki od odpowiedzialności za własne wybory¹⁶.

Wśród krytyków postmodernistycznej moralności panuje pogląd, iż prowadzi ona do etycznego nihilizmu. Postmoderniści, protestując przeciw temu oskarżeniu, powołują się na elementarną ludzką wrażliwość i na takie wartości humanistyczne jak: wolność, równość, tolerancja, sprawiedliwość. Akcentując w moralności wagę jednostkowej autonomii i odpowiedzialności, twierdzą, że człowiek sam dla siebie jest niezależnym prawodawcą. Założenia postmodernistycznej filozofii moralności nie pozwalają przyjąć ani uniwersalnych zasad racjonalności, ani też doktryny o uniwersalnej naturze ludzkiej. Dlatego też ich rezultatem jest apoteoza relatywizmu i sytuacjonizmu etycznego. Zdaniem J. Życińskiego, zarówno obiektywne wartości, jak i uniwersalne zasady etyczne zostają uznane przez postmodernizm za utopię z tej racji, że nie istnieje możliwość ponadsystemowego dialogu, w którym dałoby się osiągnąć porozumienie na poziomie metajęzykowych ustaleń¹⁷.

Postmodernistyczny filozof V. Vitiello głosi tezę o konieczności oddzielenia wiary i sumienia od rzeczywistości, którą określamy

¹⁵ Por. tenże, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1994, s. 73-75.

¹⁶ Por. R. Rorty, *Filozofia a zwierciadło natury*, s. 334.

¹⁷ Por. J. Życiński, *Apoteoza relatywizmu etycznego w postmodernizmie*, *Ethos* 9(1996) nr 1-2, s. 171-175; A. Franco, *Prospettive etiche nel pensiero postmoderno*, w: *Prospettive etiche nella postmodernità*, Milano 1994, s. 9-16; S. Latorra, *La ripresa del primato dell'etica nella filosofia postmoderna*, tamże, s. 123-130.

terminami „prawo” i „świat”¹⁸. To rozróżnienie podkreśla prymat uwytatnionej w etyce postmodernistycznej odpowiedzialności indywidualnej. Jednocześnie wiąże się z tym głoszenie „moralności bez Boga” i promowanie tzw. sumienia laickiego. U. Eco w dialogu z kard. C. M. Martinim zauważa, iż źródłem norm moralnych nie jest osobowe bóstwo, lecz drugi człowiek: „Wymiar etyczny powstaje wtedy, gdy na scenę wkracza ten drugi”¹⁹. Moralność postmodernistyczna, zakładając negację Boga jako prawdy absolutnej i obiektywnej instancji normotwórczej, przyczynia się do upowszechnienia postawy areligijnej w społeczeństwie. Upadek religijnej wartości życia staje się jednym z zasadniczych powodów zagubienia moralnego współczesnego człowieka.

Oddzielenie wolności od prawdy

„Wspólnym mianownikiem” postmodernizmu jest podstawowy sąd o stosunku ludzkiej wolności do wartości prawdy. Według postmodernistów, wszelkie systemy normatywne, oparte na obiektywnej prawdzie, wykluczają różnorodność, pluralizm i ograniczają wolność. Wolność stanowi dla nich jedną z kluczowych wartości, lecz sprowadzają ją do zewnętrznej swobody, która nie jest ukierunkowana żadnymi normami moralnymi, opartymi na prawdzie o dobru. Do tego stopnia podkreślają oni znaczenie wolności, że czynią z niej absolut, który ma być źródłem wartości. Postmodernizm domaga się dla człowieka zewnętrznej wolności o d, a jednocześnie neguje jego podmiotowość, jego wewnętrzną wolność d o, podkreślając determinizmy biologiczne, społeczne i historyczne²⁰. Wolność postmodernistyczna jest głównie negatywna, ponieważ charakteryzuje się brakiem wszelkich nakazów i zakazów. Człowiek jest prawdziwie wolny dopiero „poza dobrem i złem”²¹.

Charakterystyczne dla postmodernizmu jest stanowisko Z. Baumana w kwestii osądów moralnych. Od A. Schopenhauera przyjmuje on ideę „ślepej woli”, która jest irracjonalną i pozbawioną

¹⁸ Por. V. Vitiello, *Pustynia, ethos, opuszczenie. Przyczynek do topologii religijności*, w: J. Derrida, G. Vattimo (red.), *Religia*, Warszawa 1999, s. 188-194.

¹⁹ U. Eco, C. M. Martini, *W co wierzy ten, kto nie wierzy?* Kraków 1998, s. 63-64.

²⁰ Por. A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, Lublin 1998, s. 43-49.

²¹ Por. W. Rymkiewicz, *Seks i metafizyka*, Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria 4(1995) nr 4, s. 145-158.

ustalonego celu siłą. Każdy człowiek mocą tej „ślepej woli” rozpoznaje dobro i zło, a jego subiektywny osąd ma charakter ostateczny i nie podlega racjonalnej weryfikacji dokonywanej przez samego działającego lub przez autorytety społeczne²². Każde więc działanie człowieka, nawet najbardziej zbrodnicze i niesprawiedliwe, może znaleźć w tej koncepcji wytłumaczenie. Jeżeli bowiem nie ma żadnych obiektywnych kryteriów weryfikacji czynów ludzkich, wówczas każdy akt spełniony przez człowieka pod wpływem „ślepej woli” należałoby traktować jako odpowiedzialne działanie²³.

Odrzucenie w postmodernizmie fundamentalnej dla etyki chrześcijańskiej relacji między wolnością a prawdą powoduje dramatyczne zagubienie moralne człowieka. Zwraca na to uwagę Jan Paweł II, stwierdzając: „Gdy człowiekowi odbierze się prawdę, wszelkie próby wyzwolenia go stają się całkowicie nierealne, ponieważ prawda i wolność albo istnieją razem, albo też razem marnie giną”²⁴. Słowa Chrystusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8,32), zawierają podstawowe etyczne wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunku prawdziwej wolności. Bez wnikięcia w całą prawdę o człowieku i o świecie mamy do czynienia z pozorną wolnością, rozumianą powierzchownie i jednostronnie. Wolność, gdy przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, która łączy ją z prawdą, zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka. Gdy wolność, odrzucając wszelką tradycję i autorytet, zamyka się nawet na najbardziej oczywiste pewniki prawdy obiektywnej i powszechnie uznawanej, stanowiącej podstawę życia osobistego i społecznego, wówczas człowiek nie przyjmuje już prawdy o dobru i złu jako jedynym i niepodważalnym punkcie odniesienia dla swoich decyzji, ale kieruje się wyłącznie swoją subiektywną i zmienną opinią lub po prostu swym egoistycznym interesem lub kaprysem²⁵. Chrystus objawia zaś człowiekowi wolność opartą na prawdzie i wyzwala go od grzechu, który tę wolność ogranicza, pomniejsza i łamie w ludzkim sumieniu²⁶.

Wolność ukierunkowana przez prawdę o dobru jest trudna, gdyż wymaga intelektualnego wysiłku poznania prawdy, jej uznania i do-

²² Por. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, s. 41.

²³ Por. Z. Sareło, *Założenia antropologiczne w etycznych poglądach Z. Baumana*, w: tenże (red.), *Moralność i etyka w ponowoczesności*, s. 70-71.

²⁴ FR 90.

²⁵ Por. EV 19.

²⁶ Por. RH 12; VS 31-34.

konania moralnego wyboru. Natomiast wolność zautonomizowana, niezależna od prawdy, wydaje się łatwa i wygodna. Łatwość, wygoda, usuwanie wysiłku i dążenie do bezstresowości stanowią charakterystyczne cechy etyki postmodernistycznej. Pozorna wolność postmodernistyczna jest ucieczką od trudu wolności wyboru i realizuje się w różnych formach samozniewolenia przez dobra materialne, hedonizm, władzę, ideologię czy inne wartości, dla których wielu ludzi zaprzepaszcza swoją prawdziwą wolność²⁷. Towarzyszą temu sloganowe hasła tolerancji i poszanowania autonomii drugiego człowieka, które stanowią jedyne granice wolności osobistej. Krytykowanie jakiegokolwiek postawy, orientacji czy opcji światopoglądowej uważane jest przez postmodernistów za fanatyzm, fundamentalizm, a nawet faszyzm. Wolność pojmowana w postmodernizmie jako prawo do pełnego wyrażenia siebie przez nieograniczoną żadnymi zakazami osobową ekspresję, realizującą się poza światem obiektywnych wartości, stanowi w istocie wolność pustą. Jej paradoksalnym rezultatem jest odcięcie człowieka od możliwości urzeczywistnienia się w wyborze autentycznych wartości, a przez to od jakiegokolwiek osobowego wzrastania.

Jan Paweł II, dostrzegając potrzebę podjęcia dialogu z takimi poglądami, wskazuje źródło współczesnych zagrożeń moralnych wynikających z kryzysu antropologicznego, którego przejawem jest zabsolutyzowanie skrajnie autonomicznej wolności człowieka: „I tak w niektórych nurtach myśli współczesnej do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej absolut, który ma być źródłem wartości. W tym kierunku idą doktryny, które tracą zmysł transcendencji lub otwarcie deklarują się jako ateistyczne”²⁸.

Może się wydawać, że postmodernistyczne hasła akcentujące wolność człowieka, tolerancję i pluralizm są inspirowane przez humanizm. Jednak w rzeczywistości postmodernizm odrzuca koncepcję człowieka pojętego jako byt racjonalny, autonomiczny i integralny, będący podmiotem swych działań. Z. Bauman pojmując wolność jako uwarunkowaną historycznie relację społeczną, zawężając ją do niezależności od innych ludzi. Wyraźnie odrzuca on pojęcie wolności jako zdolności do posiadania siebie i do samore-

²⁷ Por. W. Chudy, *Moderniści, postmoderniści i inni*, Ethos 9(1996) nr 1-2, s. 5-7.

²⁸ VS 32.

alizacji²⁹. W takim ujęciu, przekreślającym wolność jako zdolność do samostanowienia, mówienie o odpowiedzialności moralnej jest tylko pustosłowiem. Negacja sfery podmiotowości osoby ludzkiej łączy się przekonaniem o permanentnym kryzysie człowieka i humanizmu. W konsekwencji mamy do czynienia z postmodernistycznym antyhumanizmem, który ukazuje ambiwalentne traktowanie osoby ludzkiej. Z jednej strony, postmodernizm jest wybitnie antropocentryczny, gdyż domaga się absolutnej wolności jednostki, uważając ten postulat za naczelną wartość kultury. Z drugiej zaś strony w postmodernizmie człowiek ukazywany jest jako zbyt słaby i ograniczony, aby mógł taką wolność osiągnąć³⁰.

Pluralizm i tolerancja jako podstawowe zasady moralności ponowoczesnej

Konsekwencją postmodernistycznej tezy o subiektywizmie ludzkiego poznania oraz zanegowania relacji wolności do prawdy jest pojęcie radykalnego pluralizmu, który zajmuje miejsce absolutnej prawdy i staje się jedną z podstawowych kategorii postmodernizmu. Skoro nie istnieją żadne kryteria weryfikacji wartości poznania i postaw moralnych, nie można zatem uprawomocnić żadnej normy moralnej ani sądu o naturze rzeczywistości. Uprzywilejowana jest różnorodność przekonań, sposobów myślenia, stylów życia i form zachowań. Postmodernizm, postulując idee pluralizmu i tolerancji jako jedyne zasady regulujące relacje międzyludzkie, nadaje im jednocześnie charakter wyłączny i absolutny³¹. Wynika to z założenia, że ludzkie poznanie jest całkowicie subiektywne. Nikt zatem nie może rościć sobie pretensji do tego, że jego przekonania o naturze rzeczywistości lub o dobru moralnym są pewniejsze niż kogoś innego. Ze względu na to, że nie istnieją żadne kryteria weryfikacji wartości poznania i postaw moralnych, nie da się również uprawomocnić ani żadnej zasady moralnej, ani żadnego sądu na temat rzeczywistości. W tej sytuacji nie pozostaje więc nic innego, jak

²⁹ Por. Z. Bauman, *Wolność*, Kraków-Warszawa 1995, s. 39-42.

³⁰ Por. L. E. Cahoon, *The Dilemma of Modernity. Philosophy, Culture and Anti-Culture*, New York 1988, s. 267.

³¹ Por. A. Motycka, *Postmodernizm a kryzys kulturowy*, w: S. Czerniak, A. Szahaj (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa 1996, s. 327-329.

zaakceptowanie prawa każdego człowieka do posiadania własnych poglądów i do postępowania według nich.

Absolutyzm zasad pluralizmu i tolerancji w postmodernizmie wynika z akognitywnych założeń. Jeżeli bowiem nie ma obiektywnych kryteriów prawdy i dobra, to każdy, nawet najbardziej radykalny czy absurdalny, pogląd i postawa moralna są tak samo uprawnione, jak przekonania uznawane przez określoną większość. Każdy człowiek ma więc absolutne prawo postępować zgodnie z własnym przeświadczeniem i nie istnieje nic, co pozwalałoby dokonać moralnej oceny jego postępowania. Wobec wszelkich wyborów dokonywanych przez ludzi należy zachować postawę szacunku i tolerancji, która powinna, zdaniem postmodernistów, iść tak daleko, aby nikt nie potrzebował usprawiedliwiać podjętych decyzji ani przed innymi, ani nawet przed sobą³².

Jedną z podstawowych tez J. Baudrillarda jest stwierdzenie, że pluralizm osiągnął obecnie taki poziom, że nie ma już miejsca dla różnic, gdyż niepokonany wzrost różnorodności powoduje jednocześnie zrównanie w ważności wszystkich możliwości. W konsekwencji wielorakie możliwości neutralizują się wzajemnie. Następuje gigantyczne załamanie się wszelkich sensów i przejście do postawy uniwersalnej obojętności. Współczesny pluralizm powoduje wzrost indyferentyzmu, zobojętnienie na wartości i zanik zapotrzebowania na posiadanie światopoglądu. Następstwem skrajnego indyferentyzmu jest bezprzedmiotowa nerwowość, która wynika z krańcowej obojętności. Ujawnia się to m. in. w nie mającej motywu postawie nienawiści, agresji i protestu. Nienawiść, zdaniem Baudrillarda, jest krańcową reakcją witalną wymierzoną przeciw perfekcjonizmowi systemu. Społecznym efektem tego zjawiska jest wzrost przestępczości, znikanie więzi międzyludzkich, a także deregulacja i dezinformacja. Przykład bezprzedmiotowej nienawiści i buntu może spowodować rozwój satanizmu. Jest on w swej istocie apoteozą buntu, zaprzeczeniem wszelkich wartości, pustym „nie”, które niczego nie wnosi³³.

Postmodernistyczne absolutyzowanie zasad pluralizmu i tolerancji zawiera jednak wiele sprzeczności. Jak można bowiem uznać je

³² Por. Z. Sareło, *Postmodernizm w pigułce*, s. 10-11.

³³ Por. J. Baudrillard, *Le crime parfait*, Paris 1995, s. 201; T. Czarnik, *Status wartości w czasach przemian współczesnych*, w: Z. Sareło (red.), *Moralność i etyka w ponowoczesności*, s. 56-57.

za najwyższą i jedyną normę współżycia społecznego, skoro filozofowie ponowoczesni odrzucają jakąkolwiek możliwość istnienia uniwersalnych wartości, które byłoby obiektywnie uznane za powszechnie obowiązujące? Sprzeczność absolutyzowania pluralizmu i tolerancji polega również na tym, że jeżeli najwyższą zasadą czyni się w postmodernizmie prawo każdego człowieka do własnych poglądów i do postępowania według osobistych inklinacji, to należy także uszanować przekonania tych, którzy pragną opierać życie społeczne na uniwersalnych wartościach moralnych. Arbitralne narzucanie zasady tolerancji jako jedynej normy moralnej obowiązującej wszystkich ludzi kwestionuje zatem samą zasadę tolerancji³⁴.

Tolerancja w postmodernizmie jest rozumiana nie jako wyrozumiałość, uznawanie cudzych poglądów, gustów, upodobań, wierzeń lub zwyczajów odmiennych od własnych, lecz jako równouprawnienie wszystkich norm, zachowań i postaw moralnych. W konsekwencji na tej samej płaszczyźnie stawia się dobro i zło, wartość i antywartość, domagając się uznania ich na równi za moralnie dopuszczalne i usprawiedliwione. Takie fałszywe rozumienie tolerancji powoduje zachwianie równowagi w powszechnym wartościowaniu i wywierając destrukcyjny wpływ na formację sumienia, staje się przyczyną zagubienia moralnego współczesnego człowieka³⁵.

Antyteleologiczny i nihilistyczny charakter postmodernistycznej moralności

Postmodernizm lansuje ponadto antyteleologiczną (gr. *telos* – „cel”) wizję bytu ludzkiego, według której dzieje człowieka nie mają wewnętrznego sensu, celu ani określonej drogi, ale są wynikiem ślepego przypadku. Interpretowanie osoby ludzkiej jako istoty absurdałnej i pozbawionej struktury prowadzi do uznania bezcelowości jej istnienia. Z. Bauman nie dostrzega w człowieku immanentnego ukierunkowania i dlatego promuje odrzucenie wszelkich aspiracji do poszukiwania lub nadawania celu ludzkiemu życiu³⁶.

³⁴ Por. Z. Sare ło, *Postmodernizm w pigułce*, s. 25-26.

³⁵ Por. J. Zabielski, *Tolerancja fałszywie rozumiana*, *Postanec Warmiński* 12(1993) nr 13, s. 3-4; R. Legutko, *O tolerancji*, w: Z. J. Zdybicka (red.), *Religia a sens bycia człowiekiem*, Lublin 1994, s. 113-133.

³⁶ Por. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności*, s. 19; Z. Sare ło, *Założenia antropologiczne w etycznych poglądach Z. Baumana*, s. 67.

Również społeczeństwo odcięte od przeszłości nie ma wizji przyszłości, a przez to nie jest ukierunkowane na określone ideały, normy, cele. W postmodernizmie za jeden z fundamentów wolności uważa się wyzwolenie człowieka z rzekomej niewoli obiektywnego, wiecznego i niezmiennego sensu, stanowiącego, jak twierdzi J. Derrida, rodzaj „metanarracji”, pozwalającej osądzić wszystkie ludzkie, indywidualne narracje. Jednak jego zdaniem „metanarracja”, czyli ostateczny sens bytu, nie istnieje i stanowi jedynie iluzję tych, którzy bezskutecznie poszukując sensu z czasem uwierzyli, że udało im się go poznać³⁷. Odejście od eschatologicznej orientacji ludzkiego życia, skoncentrowanego na dążeniu do celu ostatecznego, rodzi niepewność, dezorientację, pesymizm oraz brak wiary³⁸. Dlatego kulturę ponowoczesną przenika atmosfera nihilistyczna, nie dająca nadziei, odbierająca poczucie sensu i wartości. W zatomizowanych strukturach społecznych, w kulturze, która zrezygnowała ze swych sensotwórczych funkcji, człowiek, nie znajdując oparcia ani w Bogu, ani w sobie, ani we wspólnocie, jest niejako pozostawiony sam sobie. Boleśnie doświadcza on swej przygodności, ograniczoności i bezsilności. Z. Bauman, opisując tę sytuację, zauważa: „Nie wiemy już, dokąd idziemy; nie wiemy nawet, czy postępujemy w prostej linii, czy też kręcimy się w kółko”³⁹. *Homo postmodernus* jawi się zatem w tej perspektywie jako istota tragiczna, pozbawiona celu i skazana na bezsensowne błądzenie w świecie aksjologicznej pustki. Następstwem tego jest kryzys tożsamości, którego przejawem bywa często rozpacz, samotność i ucieczka od świata. Zjawisko to ukazuje Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio*, przedstawiając rozpacz jako jedno z największych zagrożeń współczesności⁴⁰. Stan generalnego zwątpienia rodzi często negatywne następstwa dla tożsamości osoby, a także dla jej zdrowia psychicznego. Brak stabilnej orientacji życiowej staje się powodem niepokoju i lęku. Człowiek próbuje

³⁷ Por. I. Ziemniński, *Postmodernizm a dylematy człowieka*, *Ethos* 9(1996) nr 1-2, s. 143; P. Evrard, *Dangereux peut-être. Derrida et les coup(ess) d'une répétition*, w: P. Gisel, P. Evard (red.), *La théologie en postmodernité*, s. 253-323.

³⁸ Por. A. Bronk, *Zrozumieć świat współczesny*, s. 37-38; J. A. Łata, *Lęk przed pustką i bezsensem*, *Communio* 14(1994) nr 6, s. 40-45.

³⁹ Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, s. 72.

⁴⁰ Por. FR 91; J. Życiński, *Wyzwania duszpasterskie w kulturze postmoderny*, *Więź* 44(2002) nr 1, s. 13-25.

uciekać od poczucia bezsensu w alkohol, narkotyki, wybujały seksualizm czy pracoholizm⁴¹.

W utracie przez człowieka poczucia racjonalności świata i sensu własnej egzystencji należy szukać wyjaśnienia obecnego w postmodernizmie rozchwiania tradycyjnego porządku moralnego, zredukowanego do sfery kulturowo uwarunkowanej obyczajowości. Taka wizja etyki prowadzi do destrukcji kultury moralnej, wprowadzając relatywizm, konsumizm, sceptycyzm w dziedzinie poznania i możliwości realizowania wartości⁴².

Jan Paweł II, oceniając kondycję współczesnego człowieka, stwierdza: „Życia nie ujmuje się już jako całości zakładającej wybór i kierunek; przeżywa się je w kolejnych odcinkach, nie patrząc dalej niż koniec jednego okresu i początek następnego (...) Niestety ludziom brak dzisiaj jasnej wizji celowości egzystencji ludzkiej. To prawdziwa choroba, słabość, a może i grzech przeciw Duchowi. Inaczej żyje się w obliczu Boga, a inaczej w obliczu nicości”⁴³. Droga ucieczki ze świata nihilizmu i pustki egzystencjalnej jest powrót do religii, czyli ponowne związanie człowieka ze sferą *sacrum*. Ludzkie życie nabiera sensu przez zaangażowanie osoby w prawdziwy i absolutny świat trwałych wartości oraz jasne widzenie norm etycznych. Związane jest to z religijnym doświadczeniem pokuty i nawrócenia, które na nowo nadają dobru moralnemu charakter ponadczasowy, niezmienny i wieczny. Tylko powiązanie wartości etycznych z osobowym Bogiem wprowadza człowieka w to, co trwałe i niezniszczalne, co daje mu poczucie sensu⁴⁴.

Antyinstytucjonalna i antydogmatyczna wizja postmodernistycznej religijności

Nihilistyczny klimat postmodernizmu w swoisty sposób sprzyja budzeniu się religijności. Człowiek nie może bowiem oprzeć swego

⁴¹ Por. J. Zabielski, *Indyferentyzm jako zagrożenie życia religijno-moralnego*, w: J. Nagórny, A. Derdziuk (red.), *Teologia moralna wobec współczesnych zagrożeń*, Lublin 1999, s. 101-102; J. A. Łata, *Lęk przed pustką i bezsensem*, s. 40-45.

⁴² Por. P. Bortkiewicz, *Postmodernistyczna destrukcja kultury moralnej*, w: Z. Sareło (red.), *Postmodernizm – wyzwanie dla chrześcijaństwa*, Poznań 1995, s. 14.

⁴³ A. Frossard, *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982, s. 264.

⁴⁴ Por. P. Góralczyk, *Życie na próbę*, w: Z. Sareło (red.), *Postmodernizm – wyzwanie dla chrześcijaństwa*, s. 59.

życia na czymś nieokreślonym, na niepewności albo na kłamstwie, gdyż takie życie byłoby nieustannie nękane przez lęk i niepokój⁴⁵. Dlatego socjologowie zauważają dzisiaj ożywienie życia religijnego i mówią o zjawisku „powrotu do *sacrum*”, mając na uwadze płaszczyznę szeroko pojętego doświadczenia religijnego. Jednocześnie wskazują na kryzys tradycyjnej wiary, którego przejawem jest zaniechanie praktyk religijnych (w tym przystępowania do sakramentu pokuty), subiektywna interpretacja treści wiary oraz ich coraz słabsze oddziaływanie na życie moralne człowieka. Następuje zepchnięcie religii do sfery prywatności. Religijność przybiera coraz bardziej zindywidualizowane formy, negując wszelki autorytet hierarchiczny. Człowiek o religijności postmodernistycznej subiektywnie interpretuje naukę Chrystusa na miarę swoich oczekiwań i selektywnie traktuje jej treści⁴⁶.

W postmodernizmie odchodzi się od chrześcijańskiej wizji Boga, a często spotykaną formą jest tzw. religijność bez Boga. Człowiek ponowoczesny odrzuca religie, których fundamentem jest wiara w osobowego Boga. Postmodernistyczna krytyka religii ma jednak inny charakter niż krytyka spadkobierców oświecenia, dziewiętnastowiecznych „ojców” współczesnego ateizmu, takich jak L. Feuerbach, K. Marks, F. Nietzsche i Z. Freud, którzy budowali swe stanowisko na podstawie całkowitej negacji istnienia Boga i odrzucenie zasadności religii. Punktem wyjścia dla postmodernistów nie jest negacja religii, lecz raczej próba dopasowania jej do oczekiwań człowieka ponowoczesnego, który uznaje za najwyższe wartości tolerancję, samorealizację, absolutną wolność, indywidualizm oraz pluralizm stylów życia i wartościowania moralnego.

Z tych założeń wywodzi się antyinstytucjonalny i antydogmatyczny charakter postmodernistycznej krytyki religii. Postmodernistom chodzi zatem o religię subiektywną, opartą na przeżyciu i emocjonalnym doznaniu religijnym, a pozbawioną wymiaru instytucjonalnego i dogmatycznego. Odchodzeniu od instytucjonalnej religijności towarzyszy paradoksalnie widoczny wzrost zainteresowania sprawami religii na całym świecie. A. Bronk zauważa, że w boleśnie przeżywanej próżni ideologicznej dokonuje się swoisty powrót do religijności, transcendencji, *sacrum*. Często jest to

⁴⁵ Por. FR 28.

⁴⁶ Por. G. Mucci, *Religia, laicyzm i postmodernizm*, s. 84-85.

jednak religijność pozbawiona odniesienia człowieka do osobowego Boga, sprowadzona do magii, okultyzmu, czysto zewnętrznej obrzędowości lub technik medytacyjnych. W postmodernizmie można być bowiem religijnym, nie mając idei Boga⁴⁷. Filozof postmodernistyczny J. F. Lyotard odrzuca religię opartą na wierze w Boga, a na jej miejsce proponuje poganizm jako subiektywną „religię bez Boga”. Przejawem takiej pseudoreligii jest ruch New Age oraz eklektyczne zjawisko tzw. religijnego supermarketu, na które składają się elementy chrześcijańskie, gnostyczne, magiczne, parapsychologiczne, myśl Wschodu, satanizm, spirytyzm, okultyzm, kabała, neopoganizm itp.⁴⁸. Wielu postmodernistów nawiązuje do politeistycznego i panteistycznego pogaństwa przez odrzucenie idei osobowego Boga i sakralizację kosmosu. Postmodernistyczny „powrót do *sacrum*” nie jest powrotem do prawdziwej religii czy mistyki, ale do neutralnej i pluralistycznej mentalności pogańskiej. Pod hasłami postmodernizmu przebiega dechrystianizacja świata, obywającego się bez Boga i bez religii. Szczególnie mocna krytyka postmodernistów wymierzona jest w chrześcijaństwo, gdyż w nim widzą oni główną ostoję zwalczanego fundamentalizmu i konserwatyzmu⁴⁹.

Kiedy człowiek koncentruje wszystkie swe siły na horyzontalnym wymiarze egzystencji, jego immanentyzm staje się radykalny, a miejsce religii zajmuje forma mistyki immanentnej. To swoiste doświadczenie mistyczne wywołane zostaje przez poczucie pełnej wolności płynące z przeświadczenia, że nic nie istnieje. Wyrazem mistyki immanentnej jest między innymi ruch New Age i niektóre sekty⁵⁰.

Postmodernizm kreuje zatem religijność bez Boga, w której nie ma miejsca na wezwanie do pokuty i nawrócenia. Przykładem te-

⁴⁷ Por. A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, Ethos 9(1996) nr 1-2, s. 92-93; G. Vergauwen, *Faire la théologie aujourd'hui. La catholicisme en condition de postmodernité*, w: P. Gisel, P. Evrard (red.), *La théologie en postmodernité*, s. 229-252.

⁴⁸ Por. T. L. Pangle, *Uszlachetnianie demokracji. Wyzwanie epoki postmodernistycznej*, Kraków 1994, s. 42.

⁴⁹ Por. A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, s. 92.

⁵⁰ Doświadczenie mistyki immanentnej analizuje G. Bataille, do którego poglądów nawiązują tacy czołowi filozofowie postmodernistyczni jak M. Foucault, J. Derrida, F. Lyotard; por. G. Bataille, *La somme athéologique*, Paris 1973; J. Van der Vloet, *Wiara wobec wyzwania postmodernizmu*, *Communio* 14(1994) nr 6, s. 61-63.

go są poglądy Z. Baumana, który uważa władzę pasterską Kościoła za przejaw totalitaryzmu posługującego się moralnym szantażem opartym na wizji piekła i oferującym „oczyszczanie sumień” przez sakrament pokuty i kierownictwo duchowe. Jego zdaniem, w ten sposób „delikatny dotyk miłości przeistacza się w spizowy uchwyt władzy”⁵¹.

Charakterystyczna dla postmodernizmu deinstytucjonalizacja dotyka nie tylko Kościoła i życia sakramentalnego, ale prowadzi również do poważnego kryzysu instytucji rodziny, czego wyrazem są takie zjawiska jak: rodziny niepełne, rozwiedzione, związki homoseksualne, konkubinat. Na osłabienie życia społecznego wywiera również swój wpływ tzw. antypedagogika, według której wychowanie zniewala człowieka i wprowadza go w stan niepokoju, budzi stres oraz zagrożenie dla jego tożsamości⁵².

Postmodernizm naznaczony procesem dekonstrukcji rzeczywistości stanowi obszar preferujący mentalność i dynamizm sekt oraz nowych ruchów religijnych. Sekty, wkraczając w kulturę postmodernistyczną wraz z jej wszelkimi konsekwencjami, natrafiają na niezwykle podatny teren do rozwoju swej działalności. Punkt stykowy w spotkaniu postmodernizmu z nowymi ruchami religijnymi stanowi krytyczna ocena możliwości poznawczych rozumu w zakresie prawdy obiektywnej. Konsekwencją tego jest charakterystyczny kult pluralizmu wyrażający się na płaszczyźnie religijnej w postawie irenizmu. Ujawnia się to w niektórych propozycjach teologicznych w zakresie eklezjologii, które głoszą postulat uznania prymatu królestwa (bez dookreślenia „Boże”) nad Kościołem. Królestwo to miałoby obejmować wszystkie religie, jednocząc je mocą dialogu zacierającego różnice doktrynalne. Utożsamiane jest ono zatem z globalną religią nowej ludzkości, naznaczonej dobrobytem i wyzwoleniem. Według tej postmodernistycznej wizji Kościół powinien być gotów „nawet umrzeć, aby świat mógł żyć”. W takiej opcji zanika możliwość fundamentalnej dla chrześcijaństwa *metanoi*, czyli nawrócenia realizującego się w postawie odkry-

⁵¹ Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 139.

⁵² Por. H. Schoenebeck, *Antypedagogika. Być i wspierać zamiast wychowywać*, Warszawa 1994, s. 19; W. Cichosz, *Wychowanie chrześcijańskie wobec postmodernistycznej prowokacji*, Gdańsk 2001, s. 77-84.

⁵³ Por. J. Tomko, *Głoszenie Chrystusa jako jedyne Zbawiciela wobec wyzwania sekt*, Osservatore Romano 12(1991) nr 7, (wyd. pol.), s. 10-11.

cia prawdy. Uważa się nawet, że nawrócenie religijne stanowi rezultat zachodniego szowinizmu i nietolerancji, a jego źródłem jest poczucie wyższości jednej religii wobec drugiej, podczas gdy w rzeczywistości żadna religia nie ma monopolu na prawdę⁵³. Teorie relatywistyczne, usiłujące usprawiedliwić pluralizm religijny nie tylko *de facto*, ale także *de iure* (czyli jako zasadę), stanowią dzisiaj wielkie zagrożenie do realizowania misyjnego posłannictwa Kościoła. Próbuje one bowiem odebrać chrześcijańskiemu objawieniu oraz tajemnicy Chrystusa i Kościoła charakter absolutnej prawdy i zbawczej powszechności⁵⁴.

W dobie destrukcji i atomizacji środowisk społecznych, kryzysu tradycyjnych instytucji oraz utraty teleologicznej wizji ludzkiego życia, narasta poczucie alienacji, samotności i bezsensu. Dzięki temu dokonuje się promocja oferowanych przez sekty obietnic, wyrażanych skrótowo w takich hasłach jak: przynależność, miłość, wspólnota, nadzieja, przebudzenie, nowość, szczęście⁵⁵. Takie propozycje sekt wychodzą na spotkanie pytań współczesnego człowieka. Są to jednak propozycje fragmentaryczne, niespójne oraz kwestionujące możliwość poznania prawdy w zakresie intelektualnym i moralnym⁵⁶. Sekty nie podejmują się bowiem dogłębnego poznania prawdy o człowieku, oferując mu jedynie doraźne możliwości rozładowania napięć i przełamania alienacji. W tym miejscu nowe ruchy religijne spotykają się z postmodernizmem. O ile bowiem postmodernizm odcina się od eschatologicznego wymiaru nadziei, o tyle sekty w miejsce wyrastającej z prawdy nadziei proponują iluzję oraz utopię⁵⁷.

Podsumowując, należy stwierdzić, że idee postmodernizmu nie dotyczą tylko wąskiego grona filozofów, etyków czy badaczy kultury, ale dzięki środkom społecznego przekazu szeroko się rozpozyszechniły, stając się jednym ze znaczących prądów myślowych dzisiejszego świata. Zakłócenie fundamentalnej relacji między wolno-

⁵⁴ Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja „Dominus Iesus” o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła*, 4.

⁵⁵ Por. Z. Sareło, *Antropologiczno-kulturowe źródła „atrakcyjności” sekt*, *Communio* 11(1991) nr 3, s. 106.

⁵⁶ Por. W. Słomka, *Kryteria identyfikacji duchowości bezdroży*, *Ateneum Kapłańskie* 125(1995) z. 2-3, s. 172.

⁵⁷ Por. P. Bortkiewicz, *Mentalność sekty a ideologia postmodernistyczna*, *Ethos* 9(1996) nr 1-2, s. 160-168; J. Mariński, *Religia i Kościół między tradycją i ponowoczesnością*, s. 165-183.

JACEK BRAMORSKI

ścią a prawdą nabiera obecnie coraz bardziej globalnego charakteru. Ranga i powszechność tej deformacji sprawiają, że mamy do czynienia z kryzysem kulturowym i moralnym w wymiarze planetarnym. Dlatego rozpoznanie i podjęcie wyzwań moralnych zawartych we współczesnej myśli postmodernistycznej stanowi dzisiaj zadanie zarówno dla teologów jak i duszpasterzy.

ks. Jacek BRAMORSKI