

STUDIA NAUK TEOLOGICZNYCH
TOM 18 (2023)

DOI 10.24425/snt.2023.146522

ANTONI JUCEWICZ SVD

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7047-0855>POSTMODERNISTYCZNA VERSUS CHRZEŚCIJAŃSKA
WIZJA TOŻSAMOŚCI OSOBY

WSTĘP

Na wstępie niniejszego artykułu należy wyjaśnić pojęcie, które jest przedmiotem tych badań. Sens potoczny pojęcia „tożsamość osoby” oznacza bycie takim samym, identyczność ze sobą, niepowtarzalność, autonomię¹. W ujęciu psychologicznym oznacza ono poczucie zarówno odrębności od otoczenia, jak i ciągłości określanej jako niezmiennosc własnego *ja* pomimo upływu czasu, a także wewnętrzną spójność i poczucie sensu własnego istnienia². Z punktu widzenia filozofii klasycznej racją tożsamości jest *esse*, czyli zrealizowanie określonej treści tożsamości i urzeczywistnienie określonej istoty³. Można zatem przyjąć, że tożsamość osoby to wewnętrzna spójność, świadomość własnej wartości oraz sensu życia.

Zagadnienie tożsamości osoby stanowi istotny punkt odniesienia w dyskursach antropologicznych. Pojawia się ono w pracach z zakresu psychologii, pedagogiki, filozofii czy teologii. Wielu współczesnych badaczy stawia tezę, że wiek XXI jest wiekiem postępującego kryzysu tożsamości człowieka. Przyczyny tego stanu rzeczy są złożone i wieloaspektowe. Z pewnością jedną z nich jest obecny kontekst kulturowo-ideowy, w jakim człowiekowi przyszło żyć. We współczesnym świecie, naznaczonym relatywizmem i naturalizmem, poczucie tożsamości traci trwałość, a człowiek – osobową wyjątkowość. Wiele osób żyje bez świadomości własnej

¹ R. Strzelecki, *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności – tożsamość a osoba*, w: B. Morzyńska-Wrzošek, M. Kurkiewicz, I. Szczukowski (red.), *Tożsamość. Kultura. Nowoczesność*, t. 1, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego 2017, s. 13.

² M. Sokolik, *Psychoanaliza i „Ja”*. *Kliniczna problematyka poczucia tożsamości*, Warszawa: Agencja Wydawnicza Jacek Santorski 1993, s. 10.

³ U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego a tomistyczna teoria osoby*, „Rocznik Tomistyczny” 4 (2015), s. 200.

tożsamości, łatwo stając się ofiarą rozmaitych manipulacji społecznych czy marketingowych. Dziś mówi się o tożsamości *homo actualis*, o „tożsamości na dziś”, która łatwo dopasowuje się do „płynnego” świata. Współczesny człowiek na pytanie „kim jestem?” odpowiada sobie: „tym, kim chcę być lub do czego jestem zmuszony, by dopasować się do oczekiwań innych czy zastanej sytuacji”⁴.

Obecny kryzys tożsamości prowokuje pytania o jego źródła. Bez wątpienia obserwuje się dziś kryzys kultury wysokiej. Wynika on z tego, że zagubiona została prawda o osobie, o jej podmiotowości, duchowym wymiarze i transcendentnym celu. Stan kultury ujawnia nie tylko duchową kondycję społeczeństwa, ale także ją kształtuje. W ostatnich dziesięcioleciach w kulturze euroatlantyckiej silnie zaznaczył się nurt postmodernizmu. Jego idee spotykają się obecnie z dużą akceptacją i są nagłaśniane przez środowiska, którym obce są tezy filozofii klasycznej. W ten sposób idee postmodernizmu wywierają wpływ na humanistykę, nauki społeczne, politykę i sztukę, a nawet na teologię⁵. Jan Paweł II, określając cechy i współczesne oddziaływanie postmodernizmu, stwierdził: „Nasza epoka została określona przez niektórych myślicieli mianem *epoki postmodernizmu*. Termin ten, stosowany często w bardzo różnych kontekstach, wskazuje na pojawienie się całego zespołu nowych czynników, których oddziaływanie jest tak rozległe i silne, że zdołało wywołać istotne i trwałe przemiany” (FR 91). Idee postmodernizmu wpływają na rozumienie człowieka, jego istoty i tożsamości. Według George Weigla istnieje obecnie poważny problem błędu antropologicznego. Teolog zauważa, że pytanie „Kim jesteśmy jako istoty ludzkie?” jest najostrej postawione przez ideologię gender, która stanowi wykwit postmodernizmu⁶. Stąd konieczny jest poważny dyskurs antropologiczny dotyczący natury i przeznaczenia człowieka. W jego ramach należy postawić pytanie o to, jak koncepcje antropologiczne nie tylko kreślą wizję tożsamości osoby, ale także ją kształtują. W tym kontekście zrodził się przedmiot badań niniejszego artykułu. Dotyczy on kwestii wizji tożsamości osoby w świetle postmodernizmu w konfrontacji z chrześcijańską, personalistyczną wizją osoby.

1. EPISTEMOLOGIA POSTMODERNIZMU

Postmodernizm to nurt myślowy, kulturowy i społeczny, który w swym podstawowym założeniu kwestionuje obiektywny i racjonalny porządek rzeczywistości.

⁴ U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego*, s. 199–200.

⁵ H. Kiereś, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, „Człowiek w Kulturze” 11 (1998), s. 235.

⁶ G. Weigel, *Trzeci kryzys Kościoła dotyczy pytania „kim jest człowiek?”*, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2023/weigel-trzeci-kryzys-kosciola-dotyczy-pytania-kim-jest-czlowiek>, [dostęp: 11 IV 2023].

Pojęcie postmodernizmu jest niejednoznaczne, ponieważ nie można go przyporządkować do jednego ściśle określonego nurtu filozoficznego⁷. Cechuje się jednak określonymi założeniami, a w jego ramach formułowane są konkretne tezy.

W aspekcie epistemologicznym postmodernizm jest agnostycyzmem i antyracjonalizmem. Zwolennicy tego nurtu twierdzą, że rzeczywistości nie można poznać obiektywnie, kwestionują zdolność poznawczą ludzkiego rozumu, twierdząc, że rozum nie dociera do istoty rzeczy, a jedynie rejestruje zjawiska, ludzkie wrażenia i emocje. Stąd nie poznaje on prawdy rozumianej klasycznie⁸. Przedstawiciele tego nurtu twierdzą, że prawda jest nieuchwytna, wielopostaciowa, ukryta i subiektywna⁹.

Myśl ludzka to – według wspomnianego nurtu – retoryczne konstrukcje (rekomendacje, perswazje, ekspresje) otwarte na wielość indywidualnych interpretacji (Jacques Derrida, Michel Foucault, Richard Rorty, Jean-François Lyotard, J. Hillis Miller, Paul de Man, Stanley Fish, Umberto Eco)¹⁰. Poznanie ma więc charakter czysto subiektywny i posiada wartość tylko dla poznającego podmiotu. Twierdzenia wypowiediane przez osobę są więc tylko grą językową, przy tym język nie odwzorowuje świata. Każdy człowiek dysponuje swoim „prywatnym językiem” i własną grą językową¹¹. Można powiedzieć, że poznanie w ujęciu postmodernistycznym zawiera podobieństwa do koncepcji heglowskiej, w myśl której człowiek i świat są historycznie zmienne¹². Jak trafnie zauważa Andrzej Bronk, w dobie ponowoczesności pytanie „czy to jest prawda?” zamieniono na pytanie „do czego się to przyda?”. W ten sposób zniesiona została granica między ideologią a nauką, opinią a wiedzą. Miejsce tej ostatniej zajęła sprzedawana i kupowana informacja¹³.

Jak słusznie odnotowuje Henryk Kiereś, postmodernizm filozoficzny nazywany jest postfilozofią lub antyfilozofią. W gronie postfilozofów istnieje bowiem przekonanie o atrofii idei *niewzruszonych zasad*. Według J.F. Lyotarda epoka ponowoczesności oznacza *koniec historii*, czyli koniec koncepcji ludzkich dziejów, ponieważ wszystkie próby *wyzwolenia* człowieka, jego *emancypacji* zostały unieważnione. Jego zdaniem *wielkie opowieści*, które usiłowały uzasadnić bieg historii człowieka

⁷ A. Szahaj, *Postmodernizm – Jean Francois Lyotard*, w: J. Pawlak (red.), *Kierunki filozofii współczesnej*, cz. 2, Toruń: Wydawnictwo UMK ²1995, s. 275.

⁸ C.S. Bartnik, *Teologia kultury*, Lublin: Standruk 1999, s. 63.

⁹ E. Gellner, *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. Kowalczyk, Warszawa: PIW 1997, s. 37.

¹⁰ H. Kiereś, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, s. 245. Wśród postmodernistów nie brakuje jednak takich, którzy broniąc się przed skrajnym relatywizmem, poszukują jakichś „ogólnokulturowych uniwersaliów” (Hilary Putnam, Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Hans-Georg Gadamer, Alasdair MacIntyre, Hans Blumenberg, Charles Taylor, Donald Davidson, Michael Dummett). H. Kiereś, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, s. 245.

¹¹ Z. Sareło, *Postmodernizm w pigułce*, Poznań: Pallottinum 1998, s. 7.

¹² E. Gellner, *Postmodernizm, rozum, religia*, s. 36–37.

¹³ A. Bronk, *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 9 (1996), nr 1–2, s. 94–95.

w sposób „absolutny” w strukturze metafizycznej zostały zakwestionowane¹⁴. W konsekwencji postmoderniści głoszą tzw. śmierć Boga, człowieka i kultury, co znaczy, że dyskurs filozoficzny i kulturowy jest bezzasadny, że nastąpiła ich śmierć logiczna¹⁵.

2. HOMO POSTMODERNUS

Postmodernizm charakteryzuje się także irracjonalizmem i naturalizmem. Negacja racjonalności świata w konsekwencji prowadzi do odrzucenia racjonalności człowieka. Osoba nie jest określona przez prawdę o niej, pozbawiona jest ona jakichkolwiek norm czy nawet ogólnych ukierunkowań. Ludzkie istnienie nie zawiera żadnego *ratio*. Teza o antysensie człowieka każe widzieć osobę jako istotę bez natury i celu istnienia. Postmodernizm wyznacza człowiekowi naturalistyczną perspektywę życia, ujmuje go materialistycznie, a zatem fragmentarycznie. Jego istnienie w zasadzie nie wyróżnia się od świata biologicznego. Zostaje on pozbawiony wymiaru nadprzyrodzonego. Brak natury (istoty) powoduje, że człowiek jest rozumiany jako byt *językowy* czy *tekstualny*, a jego sposobem bytowania jest *pisanie* (Lyotard, Gilles Deleuze, Rorty, Jacques Lacan, Foucault), czyli tworzenie siebie według dowolnego projektu. Człowiek ponowoczesny pozbawiony jest więzi osobotwórczych. Nie postrzega siebie jako kogoś „w relacji”, a swego istnienia nie pojmuje jako daru z siebie samego. Według Zygmunta Baumanna rozpad więzi społecznych jest wręcz warunkiem ponowoczesnego sposobu sprawowania władzy. „Sieć więzi społecznych jest przeszkodą, którą należy usunąć z drogi” – stwierdza Bauman¹⁶.

Rozumienie człowieka we wszelkich przejawach ponowoczesności polega na obniżeniu jego statusu ontologicznego. U źródeł tego leży skrajny redukcjonizm

¹⁴ G. Vattimo, *Postnowoczesność i kres historii*, tłum. B. Stelmaszczyk, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński 1998, s. 130.

¹⁵ H. Kiereś, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, s. 244. Postmodernizm – nie wnikając w jego różne odmiany – charakteryzuje się sceptycyzmem, agnostycyzmem, relatywizmem i irracjonalizmem. Z tej racji można go uznać za system, którego tezy są wewnętrznie sprzeczne. Negują one – zwłaszcza w perspektywie relatywizmu i irracjonalizmu – warunki sensu wypowiedzanych sądów. Jeśli bowiem uzna się, że prawda jest niepoznawalna, tym samym należałoby uznać ten sąd za prawdziwy, a więc coś musiało być poznane prawdziwie. Jeśli twierdzić się będzie, że prawda jest względna, tym samym wypowiedziany będzie sąd bezwzględny, a więc niezmienny, niestopniowalny i niezależny od punktu widzenia. „Jeśli odmawiamy rozumowi prawa do rangi ostatecznej instancji oceny poznania, musimy posłużyć się rozumem” – słusznie konstatuje H. Kiereś (*Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, s. 246).

¹⁶ Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2006, s. 24.

i *decentryzm*¹⁷. Stąd też relatywizm, swobodna kreacja, narracyjny sposób obecności, antydistynkcjonizm i eksploracja stanów *pomiędzy* to cechy antropologii postmodernistycznej¹⁸. Z jednej strony dokonuje się redukcja człowieka do natury biologicznej, z drugiej – rezygnacja z jakiegokolwiek natury (istoty). To w istocie radykalne przewartościowanie filozoficznych, racjonalnych uzasadnień kondycji ludzkiej. Miejsce ontologii rozumianej jako filozofia pierwszych zasad zajęła narracja, dlatego określony w niej człowiek pozbawiony jest jakiegokolwiek spójnej, całościowej wizji, traci odniesienie do czegokolwiek. Narracja jest jego jedynym rozpoznawalnym depozytem¹⁹.

Egzystencja człowieka ponowoczesnego jest zatem dramatyczna. Jest tak dlatego, że istnieje on poza uporządkowanym, inteligibilnym kosmosem. Jest on pojmowany jako zlepek chaotycznie nagromadzanych zjawisk, a siebie samego postrzega nie jako świadomy, rozumny i autonomiczny podmiot – poznający i decydujący o sobie – ale jako igraszkę irracjonalnych dynamizmów²⁰.

W ten sposób postmodernizm wyznacza człowiekowi i społeczeństwu wypaczony horyzont rozwoju. Jest nim utworzenie społeczeństwa egoistów (celem życia jest bowiem egoistyczna samorealizacja) odznaczających się relatywizmem, a w konsekwencji permissywizmem i nihilizmem moralnym. Towarzyszy temu nie tylko fragmentaryzacja kultury, ale także dezawuacja kultury wysokiej. W konsekwencji zanika możliwość odwołania się do własnej tradycji kulturowej, do stałych, obiektywnych zasad. W imię tolerancji i pluralizmu – charakterystycznych dla *etosu* postmodernizmu – zgłasza się postulaty nieobstawanie przy *twardych* poglądach, normach czy zasadach, czyli faktyczne *zniesienie prawdy*²¹.

Z powyższego opisu wyłania się obraz *homo postmodernus* jako istoty tragicznej, pozbawionej celu, skazanej na aksjologiczną i noetyczną pustkę²². Jest to człowiek nomada, zabłąkany wędrowiec. „Człowiek [...] (ten) – stwierdza Józef Życiński – nie traktuje żadnego terytorium jako swego, wszędzie czuje się wędrowcem, którego podróż pozbawiona jest celów. Całe swoje życie przeżywa jako *intermezzo*, koncentrując uwagę na tym, co jest *pomiędzy*. Włączony w proces stałego przemieszczania, wypełnia otwartą przestrzeń swej wędrówki, nie zostawiając po sobie żadnych śladów. [...] Życiowe *intermezzo* nie pozwala mu

¹⁷ R. Strzelecki, *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności*, s. 15.

¹⁸ W tym miejscu wypadałoby powiedzieć, że termin antropologia jest wygórowany w odniesieniu do wizji człowieka w postmodernizmie. Pojęcie to zawiera rdzeń wyrazowy *logos*. W przypadku postmodernizmu należałoby powiedzieć, że jest to raczej opowiadanie o człowieku.

¹⁹ R. Strzelecki, *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności*, s. 17.

²⁰ J. Perszon, *Prawda w społeczeństwie relatywizmu*, „Teologia i Człowiek” 26 (2014), nr 2, s. 17–18.

²¹ J. Perszon, *Prawda w społeczeństwie relatywizmu*, s. 16.

²² M. Pokrywka, *Człowiek i moralność w postmodernistycznym świecie*, „Roczniki Teologii Moralnej” 3 (2011), s. 83.

identyfikować się z żadną przestrzenią. Aksjologiczna bezdomność jawi się więc jako uderzająca cecha istot, które można określić mianem *homo postmodernus*²³.

3. PŁYNNA TOŻSAMOŚĆ

Doświadczenie względności, nieustannej wymienności, performatywności istnienia podważa tradycyjne rozumienie tożsamości osoby. Nie jest ona pojmowana jako coś trwałego, stabilnego, immanentnego i uniwersalnego. Postrzega się ją jako *płynną, dryfującą*. Postmodernistyczna teza o braku horyzontu ontologicznego i aksjologicznego prowadzi do sformułowania postulatu, by człowiek „dokonał wyzwalającego przełomu w dziejach swego samorozumienia, polegającego na wyposażeniu jego wolności w moc określania własnej istoty, moc kreatywnego samorozumienia, moc tworzenia własnej natury”²⁴. Chodzi o to, by człowiek na nowo określił swoją tożsamość, już nie na podstawie obiektywnych kryteriów osobowej struktury ontycznej i tego, co podmiotowe, ale na drodze autokreacji²⁵.

Stąd też przywiązuje on dużą wagę do wyobrażeń przyszłych doświadczeń. Owe doświadczenia on sam planuje i urzeczywistnia. *Homo postmodernus* jest pewnego rodzaju graczem, który funkcjonuje w świecie, w którym on sam ustala reguły i dowolnie je zmienia. W związku z tym swobodnie modyfikuje swój – chwilowo funkcjonujący – system wartości i metody działania. Można powiedzieć, że osoba taka to ktoś o wielu życiorysach. Jej życie nie stanowi spójnej, harmonijnej całości. Raczej przypomina zbiór oderwanych od siebie opowiadań. Zdzisław Majchrzyk komentuje to jako zjawisko tzw. *pustego ja*. To osobowość, która nie jest zainteresowana budowaniem stałej tożsamości, definiowaniem siebie jako kogoś o określonych celach, mającego stałe miejsce w doczesności i wieczności²⁶.

Jak już stwierdzono, tożsamość człowieka ponowoczesnego tworzona jest nie na podstawie natury ani nawet treści, ale *strategii*. „Tożsamość nie jest sprawą wyboru treści, ale wyboru strategii autokonstrukcji i pozycji” – stwierdza Małgorzata Jacyno²⁷. Wybór strategii jest podpowiadany przez kulturowy przekaz medialny, który promuje wzory autokonstrukcji. Kultura reklamuje różne możliwości stylizowania

²³ J. Życiński, *Wyzwania duszpasterskie w kulturze postmoderny*, „Więź” 45 (2002), nr 1, s. 17.

²⁴ T. Styczeń, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II. „Veritatis splendor”. *Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin: RW KUL 1995, s. 159.

²⁵ J. Perszon, *Prawda w społeczeństwie relatywizmu*, s. 16.

²⁶ M. Sandel, *The Procedura Republic and the Unencumbered Self*, „Political Theory” 12 (1984), nr 1, s. 81–96, podają za: Z. Majchrzyk, *Ekspertyzy psychologiczne w kontekście wizji osoby w ujęciu antropologii chrześcijańskiej*, „Ius Matrimoniale” 16 (2011), s. 292.

²⁷ M. Jacyno, *Kultura indywidualizmu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007, s. 117.

własnej jaźni. Służą temu techniki poznawania siebie (powierzchnowego), własnych pragnień poprzez poddawanie się testom psychologicznym, techniki ćwiczenia umysłu, poprawiania pamięci, różnego rodzaju *coaching*. Głównym celem staje się – w duchu kartezjańskim – badanie i pielęgnowanie własnych stanów umysłowych, emocjonalnych i psychicznych. Kult własnych stanów wewnętrznych prowadzi do kształtowania się osobowości narcystycznej, zaabsorbowanej sobą i społeczną²⁸. Jednym z przejawów *poznawania* siebie i fałszywego rozwoju jest idea selfizmu, wypracowana przez amerykańskiego psychologa Paula Vitzę²⁹, będąca swoistym rodzajem kultu samego siebie. Jego celem jest sprawienie, aby człowiek skupił się na samym sobie, swoich potrzebach, pragnieniach i aspiracjach, izolując się od innych³⁰.

Tożsamość człowieka ponowoczesnego jest w istocie kwestią wyboru. Zasadniczo zależy ona od jego irracjonalnej woli. On sam uważa tradycyjną i niezmienną tożsamość za formę anachroniczną, a nawet patologiczną. W świecie *płynnej rzeczywistości* wymagane jest bowiem, aby człowiek, zgodnie z bieżącymi wymaganiami, sytuacją życiową, oczekiwaniami społeczeństwa, był elastyczny i kreował coraz to nową tożsamość, przystosowaną do *ducha czasu*, sytuacji politycznej, mód etc.³¹ Nie jest to jednak projekt wolny. Zależy on od akceptacji innych. Człowiek postmodernizmu pragnie zyskać uznanie innych dla wybranej przez siebie tożsamości. Oczywiście może on zlekceważyć ów społeczny kontekst tworzenia własnej tożsamości, jednak – jak podkreśla Witold M. Nowak – sygnały zwrotne środowiska zawsze do niego dotrą i finalnie najczęściej stanowiąc będą główny powód modyfikacji zachowania³². Jeśli człowiekowi ponowoczesnemu postawione zostanie pytanie: „kim jesteś?”, to – według Charlesa Taylora – odpowiedzi na nie szukać on będzie w zamkniętym horyzoncie relacji społecznych³³. Stąd *homo post-modernus* poszukuje własnej samoidentyfikacji w przynależności do kolektywu³⁴. Dlatego – jak zaznacza Jolanta Kociuba – u tego człowieka zachodzi paniczne, lękowe poszukiwanie tożsamości z zewnątrz i próba uformowania identyfikacji

²⁸ J. Kociuba, *Indywidualistyczna i personalistyczna koncepcja jednostki a tożsamość*, w: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem? Kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego 2012, s. 63–64.

²⁹ A. Zwoliński, *Pycha*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2007, s. 34.

³⁰ T. Jaklewicz, *Religia własnego „ja”*, „Gość Niedzielny” (2017), nr 6, s. 23.

³¹ U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego*, s. 195.

³² W.M. Nowak, *Tożsamość i wzory osobowe*, w: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem? Kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego 2012, s. 47.

³³ C. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum., red. T. Gadacz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2001, s. 52–53, podaje za: W.M. Nowak, *Tożsamość i wzory osobowe*, s. 48.

³⁴ W.M. Nowak, *Tożsamość i wzory osobowe*, s. 48.

pochodzącej od jakiejś grupy, wspólnoty, sekty, a nawet zbiorowiska, widowiska, spektaklu, meczu czy imprezy³⁵.

W zasadzie osobowość człowieka ponowoczesnego wymyka się jednoznacz-
nemu określeniu. Pewną metaforą, która dobrze ilustruje tę osobowość, jest po-
równanie człowieka ery ponowoczesności do *kameleona*. Jego właściwością jest
zdolność do szybkiej orientacji w zastanej sytuacji i przystosowanie się do zmian:
poglądów, zachowań, relacji³⁶. Różne aspekty tej osobowości mogą występować
jednocześnie i wzajemnie się przenikać. W literaturze przedmiotu wyróżnia się typ
spacerowicza, włóczęgi, gracza i turysty.

Osobowość *spacerowicza* charakteryzuje się brakiem więzi z drugim, drugi
jest mu obcy. *Spacerowicz* jest wyizolowany od innych, co dobrze oddaje post-
modernistyczny ideał bycia *singlem*. Kolejny typ to *włóczęga*. To osoba pozba-
wiona sensu życia. Dlatego ucieka ona przed pustką, oddaje się namiętnie różnym
formom alienacji. Nie cieszy jej żaden etap wędrówki przez życie. Można także
mówić o osobowości *gracza*. To człowiek, który w swoim życiu szuka podniet.
Lubi ryzyko i grę. W swoim postępowaniu jest nieracjonalny i nieuczciwy. Ła-
two poddaje się impulsom. Innym sposobem urozmaicenia jałowego życia jest
kolekcjonowanie wrażeń. Tę postawę charakteryzuje osobowość *turysty*. *Turysta*,
w przeciwieństwie do *włóczęgi*, nie musi podróżować, ale jeśli to robi, to tylko
po to, by sycić się wrażeniami, robić dokumentację i się tym szczycić. W ten
sposób wypełnia treścią swoje jałowe życie³⁷.

Do wyżej wymienionych typów osobowości Alasdair MacIntyre dodaje pożą-
dane we współczesnym świecie wzorce osobowe: menedżera, terapeuty i bogatego
estety. Kierują się oni racjonalnością instrumentalną, efektywnością i użytecznością.
Menedżer usposabia tego, który porzuciwszy wymiar duchowo-moralny życia, sku-
piony jest na tym, co materialne, co przynosi korzyść i sukces. Terapeuta natomiast
to współczesny *coach*, który pomaga innym przystosować się do zmieniających
się kontekstów.

Nietrudno zauważyć, że we współczesnych społeczeństwach bardzo poszerzył
się zakres konsumpcji. W świecie konsumpcji wzrosła także rola bogatego estety,
który dostarcza wzorców konsumowania. Przypomina on typ estetyczny z pism
duńskiego filozofa Sørena Kierkegaarda, a więc kogoś niestałego, poszukującego
nieustannie nowych wrażeń i toczącego gry wyobraźni. Do wyżej wymienio-
nych wzorów należy jeszcze dodać opozycjonistę-buntownika i anarchistę, którzy
kwestionują zastany porządek społeczny, oraz prawnika. Ten ostatni reprezentuje
skonfliktowane społeczeństwo, w którym ludzie coraz częściej wytaczają sobie
nawzajem procesy sądowe³⁸.

³⁵ J. Kociuba, *Indywidualistyczna i personalistyczna koncepcja jednostki a tożsamość*, s. 64.

³⁶ Z. Majchrzyk, *Eksperyty psychologiczne w kontekście wizji osoby*, s. 290.

³⁷ U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego*, s. 194.

³⁸ W.M. Nowak, *Tożsamość i wzory osobowe*, s. 51.

Człowiek ponowoczesny żyje w nieustannym pośpiechu egzystencjalnym. Polega on na ucieczce od przeszłości, a zwłaszcza przyszłości, która wydaje się być niepewna, a nawet przerażająca. Kryje się bowiem za nią niebezpieczeństwo absurdu, zamknięcia egzystencji nieprzewycięzoną perspektywą śmierci. W istocie współczesny człowiek ucieka od samego siebie, od pytań natury egzystencjalnej. Kierunkiem tej ucieczki są nierzadko różnego rodzaju uzależnienia.

4. TOŻSAMOŚĆ KONSUMENTA

Pozbawiony nadprzyrodzonego horyzontu istnienia, człowiek ponowoczesności upatruje cel swego życia w nieograniczonej konsumpcji i wartościach utylitarnych. Jakkolwiek w samym procesie konsumpcji nie można doszukiwać się zagrożenia jako takiego, to jednak płynie ono z powiązania konsumpcji z systemem znaczeń. W konsekwencji prowadzi to do tworzenia określonych postaw³⁹.

Konsumpcji we współczesnym społeczeństwie nadaje się wysoką rangę. Kulturowo narzucony imperatyw *mieć* stał się głównym motywem ludzkiej aktywności. Pytania o to, jak prowadzić wartościowe życie, jak rozwijać się duchowo-moralnie, zostały przeformułowane na inne: jak osiągnąć sukces? jak zdobyć powszechnie pożądane cele?⁴⁰ W zglobalizowanym rynku i zunifikowanej kulturze masowej człowiekowi stawiane są wymagania, by jego osobowość była plastyczna, zmienna, dostosowana do permanentnych i szybkich przeobrażeń społecznych oraz gustów konsumenckich. W związku tym człowiek stara się dopasować do wyrażonych oczekiwań. Zmieniając sposób myślenia, postawy, przystosowuje się zarówno wewnątrz, jak i zewnątrz, aby być zauważonym i atrakcyjnym na globalnym rynku⁴¹.

Pojawia się pytanie: jak w kontekście konsumpcjonizmu będzie formować się tożsamość osoby? Odpowiedź na nie wydaje się być jednoznaczna. Z jednej strony kształtowanie tożsamości polegać będzie na kreacji atrakcyjnego wizerunku i podążaniu za modami i trendami kulturowymi, z drugiej – konsumpcja będzie wyznacznikiem horyzontu sensu większości działań, relacji i interakcji podejmowanych przez osobę i społeczności oraz wyznacznikiem ich statusu społecznego. Poziom i jakość konsumpcji decydować będą o poczuciu wartości osoby i jej przynależności.

Konsumpcja ze swej natury jest czynnością, której celem jest uprzedmiotowienie wszystkich punktów odniesienia. Jest ona również ograniczona czasowo. To

³⁹ P. Kopiec, *Konsumpcjonizm. Perspektywa protestanckiej koncepcji człowieka i społeczeństwa*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016, s. 65.

⁴⁰ Z. Majchrzyk, *Eksperytyzy psychologiczne w kontekście wizji osoby*, s. 292.

⁴¹ U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego*, s. 194–195.

powoduje, że zakłócona zostaje ciągłość tożsamości. W związku z tym każdorazowe sfinalizowanie czynności konsumpcyjnej siłą rzeczy musi prowadzić do frustracji. A jeśli postawa konsumowania jest w człowieku głęboko zakorzeniona, zrodzi w nim konieczność poszukiwania następnego obiektu konsumpcji.

Poczucie wartości w ponowoczesnym świecie budowane jest na podstawie osiągniętego sukcesu i posiadaniu pożądaných dóbr. Logika dawania priorytetu wartościom materialnym i utylitarnym niesie ze sobą pewien miraż osiągnięcia szczęścia, spełnienia. Jednocześnie poddanie się tej złudnej wizji, stwierdza Piotr Kopiec, może powodować kryzys tożsamości (poprzez brak właściwej dla człowieka przestrzeni aksjologicznej), zaburzenie poczucia ciągłości oraz przynależności. W konsekwencji zrodzi to poczucie jałowej egzystencji, niezapełnionej żadnym znaczeniem⁴².

Tożsamość człowieka ponowoczesnego jest tożsamością nieosobową, ponieważ formułowana jest ona nie wokół osoby, ale wokół rzeczy i ich posiadania. Człowiek ów utożsamia się z rzeczami, a nawet z symbolami rzeczy⁴³. W ten sposób przestał być on centrum tej tożsamości, został sprowadzony do poziomu rzeczy, jest traktowany jako narzędzie do uzyskania korzyści czy przyjemności na globalnym, konsumenckim rynku.

Człowiek ponowoczesny postrzega siebie jako konsumenta i taki jest też jego obraz w odbiorze innych. Bycie konsumentem jest dla niego ważne i atrakcyjne. Co więcej, jest dla niego podstawą autoidentyfikacji. Poszukuje on zatem obszarów, w których zazna afirmacji, poszukuje punktów odniesienia, które stanowić będą podstawę określenia jego wartości. Dlatego pragnie on czuć się częścią większej całości, częścią społeczeństwa, z którym bez skrępowania będzie realizował swoje konsumpcyjne i hedonistyczne cele. W ten sposób – jak trafnie zauważa Ryszard Kantor – „tożsamość indywidualna i tożsamość zbiorowa spotykają się w pełnej harmonii na gruncie powszechnie akceptowanego hedonizmu”⁴⁴. Konsumowanie jest więc tworzeniem społecznej tożsamości.

W ten sposób także życie kulturalne zostaje określone jako nieustające pasmo rozrywki, w którym społeczeństwo staje się zarazem aktorem i widownią. Świat człowieka pozbawiony wartości i cnót, według których dotychczas się formował, zawęży tożsamość osoby do roli *homo ludens*. To powoduje, że człowiek nie doświadcza powagi swego istnienia. Towarzyszy temu ciągle zabieganie o własne zadowolenie, znaczenie i bezpieczeństwo. Powoduje to tworzenie osobowości narcystycznej, której znamię jest brak empatii, wrażliwości na drugiego, niemożność podejmowania jakichkolwiek kompromisów, które są niezbędne

⁴² P. Kopiec, *Konsumpcjonizm*, s. 65.

⁴³ J. Kociuba, *Indywidualistyczna i personalistyczna koncepcja jednostki a tożsamość*, s. 62–63.

⁴⁴ R. Kantor, *Homo ludens ery masowej konsumpcji*, w: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jesteś? Kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego 2012, s. 41.

w budowaniu trwałej i dojrzałej relacji. Konsekwencją tego jest rozpad więzi, co jest obecnie szczególnie dostrzegalne, między innymi w fakcie narastającej liczby rozwodów⁴⁵. Tak ukształtowane społeczeństwo, zanurzone w masowej konsumpcji, hedonizmie, indywidualizmie, to społeczeństwo głęboko niedojrzałe, infantylnie, zamknięte w stanie egzystencji niezrealizowanej⁴⁶.

5. TOŻSAMOŚĆ OSOBY W PERSPEKTYWIE CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Tożsamość osoby w perspektywie personalistycznej, chrześcijańskiej wyznacza prawda o osobie. Człowiek jest podmiotem, ponieważ jest bytem osobowym. Jak stwierdza św. Tomasz z Akwinu, jest najdoskonalszym bytem w całej naturze: *Persona est id quod est perfectissimum in tota natura*⁴⁷. Tożsamość osoby jest wypadkową niepodważalnej pewności odnośnie do jej podmiotowości. Jest ona cechą obiektywną, trwałą, uniwersalną, konstytutywną dla osoby, istniejącą bez względu na okoliczności. Ludzkie *ja* jest substancjalne, proste, duchowe i autonomiczne⁴⁸. Owa podmiotowość (godność osoby) wyznacza człowiekowi aksjologiczny horyzont istnienia. Oznacza to nie tylko powinność afirmowania osoby ze względu na przysługującą jej godność, ale także stanowi niezawodny, trwały punkt jej odniesienia. Jej podmiotowe *esse* pozwala odkryć cechy, które określają człowieka: poznanie, wolność, miłość, samostanowienie. Ontyczny status osoby stanowi zatem fundament jej tożsamości.

Wobec tego człowieka nie można zredukować do samoświadomości i autokreacji. Jest on nieredukowalny do struktur społecznych czy form historyczno-kulturowych. Istota ludzka w swym bycie nie jest zbitką przypadkowych, chaotycznych elementów czy aspektów. Jej istnienie jest zakotwiczone w naturze – ma wymiar aksjologiczny i personalistyczny. Człowiek istnieje jako istota inteligibilna. Jego struktura, zarówno biologiczna, jak i duchowo-moralna, wykazuje logiczność i uporządkowanie. Człowiek egzystuje w przestrzeni sensu, jego istnienie odsłania mądrość Boga, Jego zamysł miłości odnośnie do człowieka. Człowiek w swej strukturze ontycznej przekracza materialno-biologiczny wymiar egzystencji, zostając włączony we wspólnotę wartości transcendentnych. Jego byt wyjaśnia się tylko ontologicznie, jako istoty zorientowanej transcendentnie. To stanowi najgłębszy korzeń jego tożsamości⁴⁹. „Kształt transcendencji – jest konkretnym kształtem

⁴⁵ P. Kopiec, *Konsumpcjonizm*, s. 65.

⁴⁶ R. Strzelecki, *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności*, s. 19.

⁴⁷ STh I–II 18, 9 c.

⁴⁸ S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej 21986, s. 50.

⁴⁹ S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, s. 58.

istnienia człowieka, owszem, kształtem jego życia. Człowiek jako osoba żyje i spełnia siebie w tym kształcie. Wszelka wolność, powinność, odpowiedzialność, poprzez które widać niejako prawdziwość, czyli przyporządkowanie do prawdy nie tylko w myśleniu, ale także w działaniu – stanowią realną i konkretną osnovę życia osobowego człowieka” – stwierdza K. Wojtyła⁵⁰.

Realizacja osoby – w przeciwieństwie do koncepcji postmodernistycznej – wyraża się w poznaniu i urzeczywistnieniu prawdy o niej. Człowiek spełnia się nie według dowolnego planu autokreacji, ale przez realizację swojej natury. Jest to zarazem droga afirmacji jej tożsamości. Związek człowieka z prawdą jest bowiem konkretnym kształtem istnienia osoby, jej samoidentyfikacji. Wszelka wolność chrześcijanina ukierunkowana jest na prawdę. W perspektywie chrześcijańskiej, personalistycznej osoba jawi się jako *homo ethicus*. Aktywność osoby ludzkiej jest ukierunkowana na obiektywne, przyporządkowane osobie dobro. Osobowe *ja* charakteryzuje się potrzebą zachowania swojej tożsamości jako bytu racjonalnego, duchowo-moralnego. W ten sposób chrześcijanin realizuje powołanie do miłości (zawarte w naturze i odkrywane na drodze wiary). Kochając, odnajduje siebie w *tożsamości* Boga, który jest Miłością (por. 1 J 4,8). Poprzez uobecnienie miłości w życiu człowieka odsłania się jej wymiar podobieństwa do Boga, który istnieje jako wspólnota Osób Boskich.

Autoidentyfikacja chrześcijanina wyraża się w tym, że poszukuje on swojej podstawowej tożsamości w Bogu, od którego otrzymał istnienie i pierwotną pełnię bytu. Nie egzystuje on w pustce, w poczuciu bycia wrzuconym w czas i przestrzeń. Ma świadomość tego, że został stworzony z miłości, że jest chciany i kochany przez Boga. Spotkał Tego, kto jest niezmienny i nieograniczony w swej miłości.

Tożsamość osoby ujawnia się i umacnia w relacji. Bezinteresowna i pełna miłość Boga afirmuje ludzkie *ja*. Chrześcijanin odnajduje siebie w Jezusie Chrystusie, który *do końca umiłował* człowieka. W ten sposób chrześcijanin na drodze wiary odkrywa najgłębsze źródło swej przynależności do Boga. Wiara chrześcijańska odsłania prawdę o tym, że Bóg, który jest Miłością i Życiem, w Jezusie Chrystusie wezwał człowieka do więzi z sobą. Życie chrześcijanina stanowi zatem życie *w relacji*, jest darem Boga, Jego miłości. Bóg, który jest pełnią istnienia, źródłem życia, obdarzył człowieka tożsamością, która wyraża się jako dar uczestnictwa na wieki w życiu Boga (EV 81). Słusznie zatem podkreśla Jan Paweł II, że bez miłości Boga „człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu” (RHm 10).

W ten sposób droga wiary staje się dla chrześcijanina drogą odkrywania i pogłębiania tożsamości „ukrytej z Chrystusem w Bogu” (Kol 3,1). Odsłania się ona w świetle tajemnicy stworzenia i odkupienia. Chrześcijanin swoją identyfikację odnosi do Boga, ponieważ został stworzony na *obraz* i *podobieństwo* Boga (por. Rdz 1,26), jest „niewiele mniejszym od istot niebieskich” (Ps 8,6). Dla chrześcijanina zatem

⁵⁰ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne 1985, s. 220.

pytanie: „kim jestem?”, znajduje wyjaśnienie w odpowiedzi na inne pytanie: „czyim jestem, do kogo należę? kto nadaje sens mojemu życiu? kto mnie potwierdza?”.

Odkupienie człowieka jest potwierdzeniem przez Boga miłości do człowieka, ale także ukazaniem jego wyjątkowości, powołania do chwały. Bóg w Chrystusie „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi. [...] Człowiek [w Chrystusie] odnajduje [...] swoją właściwą wielkość, godność i wartość swego człowieczeństwa. Człowiek zostaje w Tajemnicy Odkupienia na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo! [...]. Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną. Nazywa się też chrześcijaństwem” (RHm 10).

Tożsamość chrześcijanina wypełnia się w paschalnym źródle i mocą ożywczej łaski Ducha Świętego, która uzdalnia go do miłości nadprzyrodzonej, do uczestnictwa w naturze Boga. Nowość życia w Chrystusie oznacza przebóstwienie człowieka na obraz Zmartwychwstałego (por. 2 Kor 5,17). *Homo paschalis* doświadcza przebóstwienia swojej natury, żyje według nowego wymiaru miłości i wolności. To sposób przeobrażonego, odnowionego istnienia. To także specyficzny, właściwy dla chrześcijaństwa wymiar tożsamości osoby.

Doświadczenie wiary prowadzi chrześcijanina do rozumienia prawdy o swoim istnieniu w perspektywie eschatologicznej, która wyprowadza go poza granicę doczesności. Ku Bogu kieruje on swoją nadzieję na dopełnienie swego bytu w odwiecznym i najdoskonalszym Bycie. Jest przy tym świadomy tego, że jego istnienie nie zmierza ku nicości, ale ku pełni bycia w komunii z Bogiem. Człowiek wiary nie jest zagubionym nomadą blakającym się po bezkresnej pustyni chaosu i bezsensu, lecz pielgrzymem zmierzającym do pełni szczęścia w Bogu na wieki. Żyje on obietnicą, że w pełni eschatologicznej odnajdzie swoją pełną tożsamość zanurzoną w Bogu („Wiemy, że gdy się objawi [Jezus Chrystus], będziemy do Niego podobni” – 1 J 3,2).

W tej perspektywie każdy etap życia chrześcijanina jest ważny i sensowny. Dlatego daleki jest on od bierności. Przeciwnie, jest bardzo aktywny. Jest duchowo twórczy. Każdy, kto żyje twórczo, afirmuje siebie samego jako istotę racjonalną, usensownioną, chcianą i kochaną. Wyraża przez to szacunek do siebie samego. „Kocha siebie jako uczestniczącego w duchowym życiu i jako kochającego jego treści. Kocha zaś te treści dlatego, że stanowią jego własne spełnienie, i dlatego, że urzeczywistniają się dzięki niemu”⁵¹. Można to nazwać „duchową samoafirmacją”⁵².

⁵¹ P. Tillich, *Męstwo bycia*, tłum. H. Bednarek, Paris: Editions du Dialogue 1983, s. 50.

⁵² P. Tillich, *Męstwo bycia*, s. 50.

6. WNIOSKI

We współczesnej kulturze upowszechnia się uproszczona, zredukowana wizja człowieka. Dokonuje się globalne przewartościowanie antropologiczne, które w refleksji o człowieku prowadzi do całkowitego wyeliminowania kategorii metafizycznych. Humanizm *płynnej* antropologii doprowadził do kryzysu człowieka i kultury, a w konsekwencji tego do dezindywidualizacji osoby⁵³. Tożsamość osoby nie jest już określana w odniesieniu prawdy ontologicznej, ale na podstawie samoprojektującej się aktywności podmiotu. Można powiedzieć, że postmodernizm odbiera współczesnemu człowiekowi jego tożsamość. Wyznacznikami istnienia osoby stały się odniesienia niestałe, zróżnicowane i nieciągłe. Przypadkowość zastąpiła inteligibilny porządek racjonalny, fragmentaryczność pojawiała się w miejsce jedności. Zanegowano potrzebę formowania koherentnej osobowości. Tradycyjne i powszechnie rozpoznawane wyznaczniki tożsamości, takie jak: płeć, etniczność, narodowość, nie tylko straciły na znaczeniu, ale zaczęły być postrzegane przez ponowoczesnego człowieka jako ograniczenie. Uważa się je – jakby w duchu platońskim – za więzienie, z którego należy się wyzwolić⁵⁴.

Nakreślona sytuacja tworzy zachwiany i niepewny status ponowoczesnego człowieka. Wykluczenie bowiem tego, co źródłowe i uprzednie w istocie ludzkiej na rzecz aktów *tożsamujących* i autokreacyjnych, czyni człowieka niepewnym i zależnym od trwania i przyszłość⁵⁵. Nadto redukcja człowieka do monady, która *rozwija się* , gdy izoluje się od innych, powoduje jego samotność, a ponieważ samotność jest przeżywana jako dojmujący brak, a niekiedy jako zagrożenie, człowiek próbuje wyzwolić się z niej. Jednym z przejawów *ucieczki* od samotności jest wzrost zjawiska uzależnień. Innym przejawem próby przewyciężenia wyizolowania jest przyłączanie się do różnych destrukcyjnych grup. Stąd narastające współcześnie zjawisko powstawania różnego rodzaju organizacji radykalnych czy sekt religijnych⁵⁶.

Tak pojmowany człowiek ponowoczesności zmierzać będzie do budowania swojej tożsamości na biegunie wojtyłowego *mieć* , a nie *być* ⁵⁷. Traci się przy tym możliwość współdoświadczenia z innymi tożsamości, bo każdy subiektywnie i dowolnie ją przeżywa⁵⁸. W tym kontekście Wojciech Chudy pyta: „Czy owa

⁵³ J. Kociuba, *Indywidualistyczna i personalistyczna koncepcja jednostki a tożsamość* , s. 55.

⁵⁴ J. Kociuba, *Indywidualistyczna i personalistyczna koncepcja jednostki a tożsamość* , s. 67.

⁵⁵ R. Strzelecki, *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności* , s. 26.

⁵⁶ Z. Sareło, *Ponowoczesne zakwestionowanie etyki* , „Studia Teologiczne” 13 (1995), s. 408–414.

⁵⁷ Na marginesie warto dodać, że dyskurs tożsamościowy w obrębie postmodernizmu nie ma racji bytu w kwestii *być* z tego powodu, że w obrębie wspomnianego nurtu nie respektuje się ontologicznej, realno-bytowej kondycji człowieka, która jest najbardziej podstawową, a zarazem oczywistą podstawą samoświadczania przez osobę własnej bytowości i realności.

⁵⁸ R. Strzelecki, *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności* , s. 23.

wolność utożsamiana z subiektywnością *ego* jest w stanie pogodzić się z drugim człowiekiem, czy też raczej ma dyspozycję do tego, aby mu zagrozić? Czy wreszcie społeczeństwo, które tworzą tak zdefiniowane osoby ludzkie, będzie naturalną wspólnotą, czy raczej będzie zbiorem atomów, odrębnych jednostek obdarzonych wolnością?⁵⁹

Zwolennicy postmodernizmu, którzy na swoich sztandarach ideologicznych mają wypisane hasła pluralizmu i tolerancji, zasadniczo są zwolennikami opcji lewicowo-liberalnej. Lewicowy liberalizm, który nie jest ufundowany na wartościach, ale na woli większości (relatywizm), prowadzi do totalitaryzmu większości i skazuje życie społeczne na degradację idei dobra wspólnego. Nadto redukuje człowieka do roli *zwierzęcia konsumującego* i uzależnia jego życie od ślepych decyzji większości⁶⁰. W tym kontekście H. Kiereś twierdzi, że za cenę nadziei na nieograniczoną konsumpcję proponowaną przez ten system, człowiek zapłaci haraczem *demokratycznej* zgody na państwowy terror. Ów terror nie wyraża się dzisiaj w postaci eksterminacji jednostek czy grup społecznych, ale w formie wymuszania przestrzegania wymogów *politycznej poprawności*. W demokracji pozbawionej wartości (CA 42) wprowadza się aborcję, eutanazję, programy genderowe, stosuje się represje wobec obrońców życia czy zwolenników konserwatywnych wartości⁶¹. Towarzyszy temu agresywna medialna indoktrynacja. Rodzi to obawę, że przyszłe pokolenia wzrastać będą w duchowej pustce. Utworzy się społeczeństwo masowej konsumpcji, dla którego pytania o Boga, o cel życia, o wartości moralne i postawy obywatelskie przestaną mieć jakiegokolwiek znaczenie⁶².

W ten sposób współczesny człowiek ulegnie różnym formom podporządkowanego życia, padnie ofiarą różnego rodzaju manipulacji i tendencjom dehumanizacyjnym. *Uwolnienie* ponowoczesnego człowieka od norm moralnych z pewnością nie ułatwi mu życia. Przeciwnie, spowoduje jego sproblematyzowanie. Pozbawiony jakichkolwiek punktów odniesienia, skazany na samotne poszukiwanie rozwiązań wszystkich dylematów duchowych i moralnych człowiek, z pewnością popadnie w destrukcyjne stany niepewności i lęku, zagubienia i rozpacz⁶³.

Ponowoczesny człowiek w sytuacji, gdy towarzyszy mu niepokój odnośnie do racji swego istnienia, porzuca twórcze uczestnictwo w sferze kultury. Staje się biernym odbiorcą narzuconych mu treści. Wydaje się, że we współczesnej kulturze, naznaczonej postmodernistycznym typem myślenia, zaznacza się postawa eskapizmu, unikania istotnych pytań humanistycznych o dobro, sens cierpienia, prawdę i piękno na rzecz taniej rozrywki, banału, sensacji, perwersji i erotyki. Kultura ta zawiesza także pytania o Boga. Temat Boga jakby w niej nie istniał. Jednak pogląd

⁵⁹ W. Chudy, *Oblicza personalizmu i ich konsekwencje*, „Kwartalnik Filozoficzny” 26 (1998), z. 3, s. 75.

⁶⁰ H. Kiereś, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, s. 249.

⁶¹ H. Kiereś, *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, s. 250.

⁶² R. Kantor, *Homo ludens ery masowej konsumpcji*, s. 43.

⁶³ Z. Sareło, *Ponowoczesne zakwestionowanie etyki*, s. 411.

kwestionujący istnienie źródła sensu musi zmierzyć się z zagubieniem człowieka i jego tragicznym losem⁶⁴.

Czy zatem ponowoczesnemu człowiekowi, uwikłanemu w zagrożenia i lęki zwane *chorobą ponowoczesności*, pozostało jedynie biernie poddać się losowi? Czy podmiotowe, realistyczne ujęcie człowieka jako osoby może pomóc mu odnaleźć siebie, własną racjonalność, cel istnienia? – pyta Urszula Wolska⁶⁵. Odpowiedź jest jednoznaczna. Jedyłą nadzieją dla człowieka jest nie tylko powrót do personalizmu i kultury klasycznej, ale nade wszystko powrót do wiary chrześcijańskiej. Jest to droga do poznania obiektywnej prawdy, do odkrycia *ratio* osoby. Rozumienie jest bowiem najwyższym aktem poznawczym człowieka. Jest to powrót do jego absolutnego i transcendentnego sensu. Jego gwarantem, principium, a zarazem spełnieniem jest Bóg. Tylko w Chrystusie człowiek może odnaleźć swoją prawdziwą tożsamość, podobieństwo kochanego do Kochającego.

Wiara chrześcijańska jest źródłem nie tylko świadomości godności osoby, ale także jej wewnętrznej integracji. Jest wyrazem, a zarazem drogą aktualizacji tego, co ostateczne. Perspektywa personalistyczna, chrześcijańska pozwala dostrzec pełnię istnienia człowieka, bogactwo jego wymiarów duchowych, czego nie gwarantuje tożsamość pojmowana postmodernistycznie. Tylko w perspektywie ontologicznej można odnaleźć fundament niepowtarzalności, odrębności i ostatecznego ukonstytuowania osoby. Spowoduje to uwolnienie współczesnego człowieka od kierowania się ku płynnym środkom tożsamości, które oferuje *kultura postmodernistyczna*⁶⁶.

Należy zatem głosić Dobrą Nowinę o Chrystusie jako Odkupicielu człowieka. „Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa”⁶⁷. Tym samym nie może on bez Chrystusa dotrzeć do źródła zrozumienia i akceptacji swojej tożsamości.

⁶⁴ K. Rahner, *Problem sensu jako problem Boga*, w: K. Popielski (red.), *Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji. Logoteoria i nooteoria. Logoterapia i nooterapia*, Lublin: RW KUL 1996, s. 175.

⁶⁵ U. Wolska, *Wizja człowieka ponowoczesnego*, s. 192.

⁶⁶ R. Strzelecki, *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności*, s. 28.

⁶⁷ Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. na placu Zwycięstwa* (Warszawa, 2 czerwca 1979 roku), w: https://www.prezydent.pl/storage/file/core_files/2021/9/22/85f608fd2cb66a8f351294ee96bb5104/39._jan_pawel_ii_homilia_w_czasie_mszy_sw._na_placu_zwyciestwa_20180620_182226.rtf. [dostęp: 11 IV 2023].

WYKAZ SKRÓTÓW

- CA – Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*
EV – Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium Vitae*
FR – Jan Paweł II, Encyklika *Fides et Ratio*
RHm – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*
STh – Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*

POSTMODERNISTYCZNA VERSUS CHRZEŚCIJAŃSKA
WIZJA TOŻSAMOŚCI OSOBY

Abstrakt

Przedmiotem badań niniejszego artykułu jest wizja tożsamości osoby w świetle postmodernizmu w konfrontacji z chrześcijańską, personalistyczną wizją osoby. Osoba w perspektywie postmodernizmu pozbawiona jest natury i transcendentnego sensu istnienia. Tożsamość osoby pojmowana jest jako względna, płynna. Nie jest ona pojmowana jako coś trwałego, stabilnego, immanentnego i uniwersalnego. Tożsamość osoby w perspektywie personalistycznej jest wypadkową niepodważalnej pewności odnośnie do jej podmiotowości. Jest ona cechą obiektywną, trwałą, uniwersalną, konstytutywną dla osoby, istniejącą bez względu na okoliczności. Perspektywa personalistyczna, chrześcijańska pozwala dostrzec pełnię istnienia człowieka, bogactwo jego wymiarów duchowych, czego nie gwarantuje tożsamość pojmowana postmodernistycznie. Tylko w perspektywie ontologicznej można odnaleźć fundament niepowtarzalności, odrębności i ostatecznego ukonstytuowania osoby.

Słowa kluczowe: osoba, tożsamość osoby, postmodernizm, chrześcijaństwo, personalizm.

POSTMODERN VERSUS CHRISTIAN
VISION OF THE IDENTITY OF THE PERSON

Abstract

The subject of the research of this article is the vision of the identity of the person in the light of postmodernism in confrontation with the Christian personalist vision of the person. The person in the perspective of postmodernism is deprived of nature and transcendent sense of existence. The identity of the person is understood as relative, fluid. It is not conceived as something permanent, stable, immanent and universal. The identity of a person in the personalist perspective is the resultant of unquestionable certainty regarding his subjectivity. It is an objective, permanent, universal characteristic, constitutive of the person, existing regardless of circumstances. The personalistic, Christian perspective allows one to see the fullness of a person's existence, the richness of his spiritual dimensions,

which is not guaranteed by identity understood postmodernistically. Only in the ontological perspective can the foundation of the uniqueness, distinctiveness and ultimate constitution of the person be found.

Keywords: person, identity of the person, postmodernism, Christianity, personalism.

POSTMODERNE VERSUS CHRISTLICHE VISION VON DER IDENTITÄT DER PERSON

Abstrakt

Der Forschungsgegenstand dieses Artikels ist die Vorstellung von der Identität der Person im Lichte der Postmoderne in Gegenüberstellung mit der christlichen, personalistischen Vorstellung von der Person. Die Person in der Perspektive der Postmoderne ist ihrer Natur und des transzendenten Sinnes ihrer Existenz beraubt. Die Identität der Person wird als relativ und fließend aufgefasst. Sie wird nicht als etwas Dauerhaftes, Stabiles, Immanentes und Universelles aufgefasst. In der personalistischen Perspektive ist die Identität einer Person das Ergebnis einer unbestreitbaren Gewissheit ihrer Subjektivität. Sie ist eine objektive, dauerhafte, universelle Eigenschaft, die für die Person konstitutiv ist und unabhängig von den Umständen besteht. Die personalistische, christliche Perspektive ermöglicht es, die Fülle der Existenz des Menschen, den Reichtum seiner spirituellen Dimensionen wahrzunehmen, der durch eine postmodern verstandene Identität nicht gewährleistet ist. Nur in der ontologischen Perspektive kann das Fundament der Einzigartigkeit, der Unterscheidbarkeit und der letztendlichen Konstitution der Person gefunden werden.

Schlüsselwörter: Person, Identität der Person, Postmoderne, Christentum, Personalismus.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik C.S., *Teologia kultury*, Lublin: Standruk 1999.
Bauman Z., *Phynna nowoczesność*, tłum. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2006.
Bronk A., *Krajobraz postmodernistyczny*, „Ethos” 9 (1996), nr 1–2, s. 79–100.
Chudy W., *Oblicza personalizmu i ich konsekwencje*, „Kwartalnik Filozoficzny” 26 (1998), z. 3, s. 63–81.
Gellner E., *Postmodernizm, rozum i religia*, tłum. M. Kowalczyk, Warszawa: PIW 1997.
Jacyno M., *Kultura indywidualizmu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2007.
Jaklewicz T., *Religia własnego „ja”*, „Gość Niedzielny” (2017), nr 6, s. 22–24.
Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 1991, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html [dostęp: 15.04.2023].

- Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 1995, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html [dostęp: 15.04.2023].
- Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 1998, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html [dostęp: 15.04.2023].
- Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. na placu Zwycięstwa* (Warszawa, 2 czerwca 1979 roku), https://www.prezydent.pl/storage/file/core_files/2021/9/22/85f608fd2cb66a8f351294ee96bb5104/39._jan_pawel_ii_homilia_w_czasie_mszy_sw._na_placu_zwyciestwa_20180620_182226.rtf. [dostęp: 11 IV 2023 r.].
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 1979, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html [dostęp: 15.04.2023].
- Kantor R., *Homo ludens ery masowej konsumpcji*, w: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem? Kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego 2012, s. 37–44.
- Kiereś H., *Kultura klasyczna wobec postmodernizmu*, „Człowiek w Kulturze” 11 (1998), s. 235–250.
- Kociuba J., *Indywidualistyczna i personalistyczna koncepcja jednostki a tożsamość*, w: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem? Kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego Kraków 2012, s. 54–69.
- Kopiec P., *Konsumpcjonizm. Perspektywa protestanckiej koncepcji człowieka i społeczeństwa*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2016.
- Kowalczyk S., *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej ²1986.
- Majchrzyk M., *Ekspertyzy psychologiczne w kontekście wizji osoby w ujęciu antropologii chrześcijańskiej*, „Ius Matrimoniale” 16 (2011), s. 283–297.
- Nowak W.M., *Tożsamość i wzory osobowe*, w: D. Czakon, M. Boruta (red.), *Kim jestem? Kim jesteśmy? Antropologiczne i socjologiczne konteksty współczesnej tożsamości*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego 2012, s. 45–53.
- Perszon J., *Prawda w społeczeństwie relatywizmu*, „Teologia i Człowiek” 26 (2014), nr 2, s. 11–28.
- Pokrywka M., *Człowiek i moralność w postmodernistycznym świecie*, „Roczniki Teologii Moralnej” 3 (2011), s. 79–93.
- Rahner K., *Problem sensu jako problem Boga*, w: K. Popielski (red.), *Człowiek – wartości – sens. Studia z psychologii egzystencji. Logoteoria i nooteoria. Logoterapia i nooterapia*, Lublin: RW KUL 1996, s. 170–183.
- Sandel M.J., *The Procedural Republic and the Unencumbered Self*, „Political Theory” 12 (1984), nr 1, s. 81–96.
- Sareło Z., *Ponowoczesne zakwestionowanie etyki*, „Studia Teologiczne” 13 (1995), s. 408–414.
- Sareło Z., *Postmodernizm w pigułce*, Poznań: Pallottinum 1998.
- Sokolik M., *Psychoanaliza i „Ja”*. *Kliniczna problematyka poczucia tożsamości*, Warszawa: Agencja Wydawnicza Jacek Santorski 1993.

- Strzelecki R., *Kondycja człowieka w warunkach ponowoczesności – tożsamość a osoba*, w: B. Morzyńska-Wrzosek, M. Kurkiewicz, I. Szczukowski (red.), *Tożsamość. Kultura. Nowoczesność*, t. 1, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego 2017, s. 13–31.
- Styczeń T., *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor”*, w: Jan Paweł II, „*Veritatis splendor*”. *Tekst i komentarze*, red. A. Szostek, Lublin: RW KUL 1995, s. 127–168.
- Szahaj A., *Postmodernizm – Jean Francois Lyotard*, w: J. Pawlak (red.), *Kierunki filozofii współczesnej*, cz. 2, Toruń: Wydawnictwo UMK ²1995, s. 275–283.
- Taylor C., *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, tłum., red. T. Gładacz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2001.
- Tillich P., *Męstwo bycia*, tłum. H. Bednarek, Paris: Éditions du Dialogue 1983.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 9: *Cel ostateczny, czyli szczęście oraz uczynki ludzkie (I–II; 1–21)*, tłum. F.W. Bednarski, Londyn: Veritas 1964.
- Vattimo G., *Postnowoczesność i kres historii*, tłum. B. Stelmaszczyk, w: R. Nycz (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński 1998, s. 128–144.
- Weigel G., *Trzeci kryzys Kościoła dotyczy pytania „kim jest człowiek?”*, <https://opoka.org.pl/News/Swiat/2023/weigel-trzeci-kryzys-kosciola-dotyczy-pytania-kim-jest-czlowiek> [dostęp: 11 IV 2023].
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne ²1985.
- Wolska U., *Wizja człowieka ponowoczesnego a tomistyczna teoria osoby*, „*Rocznik Tomistyczny*” 4 (2015), s. 191–214.
- Zwoliński A., *Pycha*, Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2007.
- Życiński J., *Wyzwania duszpasterskie w kulturze postmoderny*, „*Więź*” 45 (2002), nr 1, s. 13–25.

Antoni Jucewicz – duchowny Kościoła rzymskokatolickiego, werbista, doktor habilitowany Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, doktor teologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, magister Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W latach 1996–1999 duszpasterz w Areszcie Śledczym w Warszawie, w latach 2000–2002 duszpasterz osób uzależnionych. Od 2002 roku wykłada w Misyjnym Seminarium Księży Werbistów w Pieniężnie oraz na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Autor książki *Program Anonimowych Alkoholików w perspektywie teologicznomoralnej* (2018). Adres do korespondencji: antoni.jucewicz@uwm.edu.pl.