

Słowa kluczowe: postmodernism, filozofia religii, chrześcijaństwo, Lyotard, Foucault, Derrida

Keywords: postmodernism, philosophy of religion, Christianity, Lyotard, Foucault, Derrida

Ks. Przemysław Jan Cwiek

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE
COLLEGIUM JOANNEUM

LE POSTMODERNISME DOIT SUPPRIMER LA RELIGION?

Le postmodernisme a été (et il est toujours) un courant de pensée ancrée dans la culture contemporaine. Par conséquent, nous pouvons poser la question sur la relation entre religion et le postmodernisme. Il faut dire qu'il n'y a pas un seul postmodernisme et n'existe pas une religion générale. En évitant la tentation de simplifier, on peut extraire les idées qui sont fondamentales pour le postmodernisme et on peut regarder la religion par le prisme de ces marqueurs de postmodernisme.

Liotard, auteur du livre *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, écrit que la pensée moderne a un double problème avec l'auto-légitimité. Le premier problème c'est la référence intérieure. Toutes les exigences de la modernité sur les critères de la connaissance scientifique, ils ne se réfèrent pas à eux-mêmes. Autrement dit, les postulats théoriques de la modernité ne remplissent pas les critères scientifiques. Donc, pourquoi il y a une acceptation générale de la pensée moderne? C'est là caché le deuxième problème. Selon Lyotard, le critère ultime de la pensée moderne est l'efficacité. Est-ce un bon critère? Selon Lyotard en aucun cas! À son avis, de succomber à la tentation de l'efficacité conduit à un système qui élimine tout ce qui dérange à l'efficacité. C'est tout ce qui est différent, ce qui va au-delà du système, qui, du point de vue du système, ne sert pas son développement. Le danger est plus grave parce que la société peut ignorer une telle me-

nace. Lyotard fait référence au sociologue Luhmann et il affirme que système peut modifier les aspirations individuelles. On peut orienter les idées, et l'homme peut accepter les buts de système comme les buts soi-même (Lyotard, 1979, s. 98–108).

Pour Lyotard, la modernité n'a pas réussi à surmonter une triple crise:

– La crise tout d'abord de l'idée de *progrès*: les individus sont désormais conscients du prix à payer pour toute transformation. Ne se berçant plus d'illusions, ils voient les effets pervers, les revanches larvées du progrès, de la déshumanisation due à la technique, aux nombreuses atteintes à l'ordre humain et environnemental. Dès lors, ce que Marcel Gauchet appelle le "désenchantement du monde" est massif;

– La crise sans précédent de l'idée de *raison*: les savoirs changent sans cesse de paradigme, les frontières entre disciplines sont constamment remises en cause. Le "retour du refoulé" est net. La raison n'arrive plus à y mettre bon ordre;

– La crise enfin de l'affirmation du *sujet*: les discours et les pratiques du sujet obéissent en réalité à d'autres intérêts que ceux que le sujet croit pouvoir énoncer consciemment. Les projets pensés comme "civilisateurs" se traduisent de fait par de nouvelles entreprises de domination (Petit, 2009, s. 433–434).

Lyotard réplique également Habermas. Il n'est pas d'accord avec le postulat que la solution au problème auto-légitimité c'est un consensus. Selon Lyotard ce postulat est impossible à réaliser, pour deux raisons. Tout d'abord, il y a une grande diversité des jeux de langage. Par conséquent, on ne peut pas être d'accord entre eux. Si le consensus ne peut pas être la terreur caché (et imposer aux autres leurs solutions), il est intérieurement impossible. Deuxièmement, et encore plus important, un consensus ne peut pas être (selon Lyotard) le but du dialogue. Toute l'histoire précédente de la pensée humaine montre que le discours est possible par le désaccord. Ce désaccord il est appelé *le différend*.

En 1983. Lyotard publie *Le Différend*. Le titre indique que Lyotard n'a pas l'intention de modifier la base de leurs vues concernant le dialogue mentale et le consensus. Lyotard, cependant, a fait quelques modifications. Distinguer entre «conflit» et «différend». Le premier est résoluble, porte sur des questions qui ont un dénominateur commun et donc un point de référence commun. À son tour, le «différend» est un conflit au maximum, car il porte sur des questions irréductibles à un dénominateur commun. Toute tentative de résoudre le «différend» est une réduction de et le postulé, ou la cachée le violence intellectuelle. Ce « différend» est

quelque chose qui peut sauver l'humanité de la totalisation unanimité (Wróblewski, 2010, s. 125–142).

Selon Lyotard le postmodernisme n'est pas un déni du modernisme, il n'est pas adressé spécifiquement contre lui, mais il est une tentative de prendre les crochets toute pensée philosophique précédente. Lyotard ne rejette pas la rationalité de penser, mais une tentative de monopolisation des traditions du rationalisme, en particulier la tradition de Lumière. Selon Lyotard, chaque époque exige son successeur la réflexion critique, afin de ne pas être tenté de fermer dans les discours philosophiques, les sens et les significations reçus à l'automne dans d'une époque révolue (Lyotard, 1986, s. 7–29). Selon Lyotard, les événements du XXe siècle, et surtout l'expérience d'Auschwitz, ils ont invalidé tous les projets philosophiques existants, y compris le modernisme. L'aspiration à l'unité et l'imposition d'un sens conduit finalement à la terreur - première intellectuelle, et enfin ce que symbolise le terme Auschwitz (Lyotard, 1983, pkt. 133). Le postmodernisme doit lutter contre la tentation du désir d'unité de sens et de signification.

L'historien s'interroge : « L'humain ? L'impossible ? Toute la question est de savoir si ces deux mots ont encore un sens. » Ne faut-il pas croire l'inhumain que rapportent les témoignages d'Auschwitz ? – Inhumain signifie incompatible avec une Idée de l'humanité. Ce sens est pertinent pour les familles des phrases éthiques, juridiques, politiques, historiques où cette Idée est nécessairement en jeu. Dans les phrases cognitives, l'humain prédique un événement qui touche à l'espèce humaine, et dont on peut montrer des cas. Les victimes, les bourreaux et les témoins d'Auschwitz entrent dans la classe des êtres humains ; les messages que nous recevons d'eux sont significatifs et donnent matière à vérification, même s'ils sont incompatibles avec une Idée de l'humanité. Les messages de Voyager II à propos de Saturne peuvent être dits presque inhumains au deuxième sens parce que la plupart des humains n'y entendent rien et ne sauraient les attester, mais ils sont au moins humains au premier sens en ce qu'ils n'auraient pas lieu s'ils n'étaient pas exigés par l'Idée d'une humanité en progrès dans ses connaissances.

Même si les procédures de vérification sont précisées comme il convient, comment le destinataire sait-il que le destinataire entend bien ce qu'il veut dire, et qu'il désire comme lui que la vérité de ce dont ils parlent soit établie ? – Il le présuppose. Il croit qu'il en est ainsi. Il croit aussi que le destinataire croit cela de lui, le destinataire. Etc. (ibidem, pkt. 31–32).

La définition du dictionnaire du mot le postmodernisme commence par une phrase qui, selon certains philosophes représentent fumeurs postmodernisme, il est par la définition indéfinie (Darnell, 2006, s. 889–892). Une telle définition du début, il peut sembler comme provocation intellectuelle. Cependant, ce n'est ni une provocation, ni la tentative de minimalisé le responsabilité en cas de défaillance. Il est très précis pour montrer les difficultés qui sont associés au postmodernisme.

Le problem du non définissabilité ne se connecte pas à l'impossibilité d'expliquer les phénomènes décrivant, idée, etc., mais il se connecte avec une acceptation et une compréhension commune de la description. Ce l'impossibilité est pas en raison de la mauvaise volonté, ou la volonté tout sujet, mais est structurellement ancrée dans le postmodernisme. L'unité de sens et de signification est non seulement le but vers lequel ne doit pas viser (comme Lyotard veut), mais surtout c'est le but impossible à réaliser. Si le sens et la signification est constitué dans la relation entre le sujet et le contenu donc, chaque sens et la signification seront différentes, en raison des différences entre les sujets.

Pour Lyotard, a seule règle que doit se fixer la philosophie est de chercher par elle-même ses buts et ses règles. Par comparaison avec d'autres genres de discours cités précédemment, la philosophie n'a pas d'identité préalable à son exercice discursif. Cette identité est à chaque fois redéfinit, car le corpus des phrases de sa tradition et de ses règles oblige à envisager la philosophie comme un exercice de langage constamment à la recherche d'elle-même. C'est là sa fragilité mais c'est là aussi sa noblesse (Petit, 2009, s. 441).

Une telle justification est suffisante? Avez-vous en train de dire qu'il est impossible de développer des significations et communes en raison de la différence des sujets, est convaincante? Depuis le début de l'histoire de philosophie, le sujets philosophant différaient les uns des autres. On peut donc dire que la différence de sujet, et donc les différentes perceptions de la même réalité – ce problème a toujours existé.

Mais depuis le début de la pensée philosophique on a cherché les sens et les significations communes. Voilà pourquoi le discours philosophique devient intelligible et intersubjectivement vérifiable. Peut-être le postmodernisme est seulement la démission de l'effort d'exploration et Il est d'abandonner la recherche d'accord significations communes? Pour répondre à cette question, nous examinons la philosophie de Jacques Derrida.

Le déconstructivisme derridienne est une nouvelle façon d'interprétation. Pour Derrida, le seul sujet à interprétation est l'écriture. Qu'est-ce que cela signifie? Pour la métaphysique existantes des délibérations était la réalité - le

monde et l'homme. Derrida veut rompre avec cette tradition. Le point de départ du discours est une lettre et ce qui est caché dedans. Suivi par la rupture avec l'ensemble actuel des outils de recherche. Des concepts tels que la vérité, fiction, faux, immanente, transcendante, etc. - sont des termes inutiles. Pour la déconstruction, il n'a pas d'importance si le texte est une description de la réalité, ou il est une description réelle ou fictive, ou de l'expérience intérieure. Le texte nous est donnée en elle-même et il est le point du discours de départ. L'indétermination point de départ signifie que le texte peut être tout, et en fait, il faut dire que tout peut être du texte. Par conséquent, le point de la déconstruction de départ est seulement formellement spécifié comme une lettre, mais il est vraiment tout ce qui peut capturer le texte.

Le texte doit être soumis à un processus de déconstruction, ou démitologisation. Deconstruction n'est pas la destruction, mais une tentative de nettoyer le texte des sens et des significations que jusqu'à présent dans l'histoire de la philosophie semblait être permanente. L'interprétation actuellement populaire n'est pas le point de référence. Interprétation mieux être laissé de côté ou rejetée, parce que pendant le process d'interpretation est inutile (Sochoń, 2001, s. 490–494).

Derrida rejete d'importance des paires classiques existantes comme l'âme/le corps, l'interne/ l'externe, etc. Pourquoi contester la signification actuelle est si important? Il est non seulement la libération de la domination de la métaphysique traditionnelle (avec ses concepts de la signification). Déconstruction reconnaît la supériorité de sujet sur le chaque discours. Le discours actuel et dans l'histoire. L'idée est que le sujet ne pas suivre des significations déjà bien établies mais il s'agit que le sujet les créés (Descamps, 1986, s. 133–134).

Deconstruction est une interprétation du texte sans l'intention d'atteindre un but particulier. Il est dans cet processus l'écho réduction phénoménologique, mais tout à fait différemment que Husserl. Derrida ne veut pas «revenir à des choses.» On suppose que la seule réalité est la réalité de la langue en constante évolution. La langue est capable de traverser toutes les frontières – les pensées, les idées, les traditions, le sens. Il n'y a pas de préférence de langue, il n'y a pas les significations «mieux» que d'autres. Tous les sujets ont le même droit de décider de la signification et le sens. Ceci est parce qu'il n'y a pas de monde ou la réalité d'abord, qui est le point de référence. Notre connaissance est toujours médiatisée, il est une copie de quelques autres copies. Derrida critique l'empirisme. Selon lui c'est une illusion que le sujet dans son connaissances peut connaître le monde comme il est. Selon Derrida, n'existe pas cette connaissance, comme toujours, ce que nous savons est constitué par quelque chose de l'avant-il. Pour trouver le début, il nous faudrait réduire indéfiniment. Par conséquent beaucoup plus juste

de dire que tout ce que nous savons est le texte qui est déjà au point de départ est une copie de la réalité actuelle en dehors du texte. Derrida pour décrire un tel poste utilise le terme «Différance» – proche associé avec le mot différence. Ce mot est modifié pour montrer la vraie illusion de ce qui est généralement pensé trop différents les uns des autres. Ces oppositions que la nature / la culture, la présence / l'absence, le sujet / l'objet, etc., perdre la différence entre eux, si vous acceptez la prémisse de Derrida, que tout est une copie de tout (ibidem, s. 137).

La religion est un symbole de sens et de la valeur immuable et universelle, elle est donc un défi naturel pour la philosophie postmoderne. Dans l'esprit du postmodernisme doit déconstruire toute prétention à la permanence des sens et des significations. Il est donc difficile de croire que la religion échappé à l'attention de la pensée postmoderne. Qu'est-ce que cela signifie pour la religion elle-même, nous allons voir l'exemple de deux interprétations, appelons-les classiquement négatif et positif vers le postmodernisme.

Dans la première interprétation, le «négatif», le postmodernisme semble saper les fondements de la foi, et ainsi du point de vue de la doctrine théologique, il n'est pas acceptable. Il est aussi sapé les fondations de l'action éthique, il relativise Le Décalogue et il sape sa justification. La religion devient alors un «texte», qui peut être interprété librement. C'est possible qu'on garde une idée originale du christianisme, mais tout ce qui est arrivé dans l'histoire chrétienne (tout réflexion théologique), est l'une des interprétations possibles. Du point de vue du christianisme, la rencontre avec le postmodernisme débusque la religion des bases nécessaires pour elle.

Une telle interprétation a sa justification dans les textes de postmodernistes. Foucault dans ses deux conférences présentées à l'Université de Stanford (10 et 16 Octobre 1979) (Foucault, 2015, s. 1329–1359) apparue vision très précise des origines du christianisme imprégnait penser à la mort et l'éternité. Selon Foucault c'est déterminé l'attitude quotidienne des chrétiens, leur compréhension des valeurs et de la religion. Il est également plus facile de se transformer la foi dans la religion institutionnalisée, qui est finalement le système – et donc, par définition, quelque chose d'oppression à l'individu. Foucault a tenté l'interprétation du christianisme dans l'esprit de la psychanalyse freudienne, avec un accent particulier la théorie œdipienne (Chevallier, 2011, s. 160–185). Pour les critiques du postmodernisme, il y avait un autre argument que le postmodernisme ne comprend pas le christianisme, il le traite comme l'un des vieux mythes et leurs interprétations prive la religion ce qui est le plus important (Theobald, 2007, s. 513–535).

Dans la seconde interprétation, en revanche, appelé «positive» penser postmoderne ne rompt pas la religion, mais il est important pour son interpréta-

tion. François Nault propose de regarder la discussion de Derrida, comme l'interprétation du théologie apophatique (Nault, 2000, s. 227–267). Souligne que ceci est l'une des interprétations possibles, par lequel la pensée de Derrida est traitée non pas comme un anti-théologique, mais comme une source d'inspiration pour la théologie. Derrida, à son avis, montre comment il ne faut pas imaginer la religion (Dieu). Ceci est identique aux hypothèses de la théologie apophatique. Il ne présente pas les exigences de l'anti-théologique, ce qui pourrait le localiser en position philosophie athée.

Une proposition d'interprétation similaires prennent Jacek Gutorow. il croit que la recherche théologique de Derrida sont conséquence de son recherché d'éthique, en particulier dans le contexte de la philosophie d'Emmanuel Levinas. Derrida a critiqué la conception de Levinas dans laquelle il faut sortir dehors de la métaphysique. Derrida a pensé que cette conception est une inefficace et une incohérente, mais il a accepté l'intuition et la direction pensait de Levinas. Selon Gutorow, religieux ouvertement de Derrida, bien exprimable à la fin de la vie, accompagné de toute la philosophie de Derrida et elle était liée à sa pensée éthique (Gutorow, 2001, s. 103–125).

Le plus loin dans son interprétation positive du postmodernisme suit Krzysztof Wozniak. Il croit que postmodernisme est une occasion pour la théologie, en particulier la théologie chrétienne. Avec la pensée postmoderne, il est possible de revenir à certaines des idées présentes dans le christianisme, mais pour diverses raisons ne pas tout à fait clairement représenté. Wozniak est tout au sujet de l'idée des limitations de l'apprentissage humaine. Il concerne l'incapacité de décrire la réalité divine en termes de langage humain. Wozniak croit que le postmodernisme avec sa critique de la rationalité des Lumières peut être utile au christianisme dans la discussion de la pensée scientiste. Wozniak croit aussi que le postmodernisme rappelle le christianisme, que l'objet de la foi – Dieu, ne peut pas être fermé dans des concepts métaphysiques (Wozniak, 2012, s. 22–42).

Notez, cependant, que l'optimisme Wozniak semble pas tout à fait remarquer les difficultés que la pensée postmodernisme peut mener à la théologie. Lorsque le début du christianisme, parfois appelé déconstruction du chrétien, il semble qu'il comprend la déconstruction comme une l'interprétation quelle donner un nouveau sens et n'utilise pas les phrases radical. Est-ce que c'est une réelle idée de la déconstruction? On peut douter. Le postmodernisme ne veut pas remplacer le termes et les sens, mais il veut remodeler complet la réflexion sur le sens et le significations.

Au point de départ, le postmodernisme ne rejette pas la religion parce que la religion n'est pas l'adversaire du postmodernisme. Postmodernisme veut

d'abord d'introduire un nouveau modèle de la réflexion philosophique. On peut donc supposer que, dans une telle perspective la religion est libre de la critique du postmoderne. Cependant, la religion a des éléments de réflexion philosophique. Par conséquent, c'est difficile d'imaginer que dans le temps, le nouveau paradigme de la pensée postmoderne ne touchera pas la religion. Dans cette relation le problème seront les phrases affirmatives. Dans la religion les dogmes sont le fondement de l'identité et on ne peut pas les changer. Pour le postmodernisme chaque dogme est un défi et on doit les déconstruire. Le conflit est inévitable.

Bibliografia:

- Chevallier, Ph. (2011). *Michel Foucault et le christianisme*. Lyon.
- Darnell, R. (2006). Postmodernisme et science humaines. W S. Mesure, P. Savidan, *Dictionnaire des science humaines* (s. 889–892). Paris.
- Descamps, Ch. (1986). *Les idées philosophiques contemporaines en France (1960–1985)*. Paris.
- Foucault, M. (2015). Omnes et singulatim: vers une critique de la „raison politique”. W tenże, *Oeuvres II* (s. 1329–1359). Paris.
- Gutorow, J. (2001). *Na kresach człowieka. Sześć esejów o dekonstrukcji*. Opole.
- Liotard, J.-F. (1979). *La Condition postmoderne. Rapport sur le savoir*. Paris.
- Liotard, J.-F. (1983). *Le différend*. Paris.
- Liotard, J.-F. (1986). *Le Postmoderne expliqué aux enfants: correspondance, 1982–1985*. Paris.
- Nault, F. (2000). *Derrida et la théologie. Dire Dieu après la deconstruction*. Paris.
- Petit, J.-F. (2009). *Histoire de la philosophie française au XX^e siècle*. Paris.
- Sochoń, J. (2001). Derrida. W *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 2 (s. 490–494). Lublin.
- Theobald, Ch. (2007). *Le Christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*. Paris.
- Woźniak, R. (2012). Przypomnienia: teologia i postmodernizm. Prolegomena dialogu teologii chrześcijańskiej z postmodernizmem. *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 45 (1), 22–42.
- Wróblewski, M. (2010). Zatarg Jeana-François Lyotarda, czyli o postmodernizmie raz jeszcze. *Diametros*, (24), 125–142.

DOES POSTMODERNISM REJECT RELIGION?

SUMMARY

When John Paul II in the Encyclical „Fides et Ratio” wrote that „the thought streams that refer to postmodernism deserve attention’ (point 91), this brought about a lot of confusion among many philosophers. The nineties of the last century were marked by an intense confrontation of the widely understood Christian philosophy with postmodernism. In postmodernism the destructive nihilism was perceived, and in many polemics more often warned than encouraged to reflect on this philosophical stream.

It has been some time since postmodernism was contentiously discussed and the term itself has ceased to evoke such strong emotions. The question worth arising is: whether philosophizing in the spirit of postmodernism must really inevitably lead to the rejection of religion as such?