

# Paweł Bortkiewicz

---

## Ważność świadectwa prawdzie w dobie ponowoczesności

---

Collectanea Theologica 66/4, 105-113

---

1996

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PAWEŁ BORTKIEWICZ TChr, POZNAŃ

## WAŻNOŚĆ ŚWIADECTWA PRAWDZIE W DOBIE PONOWOCZESNOŚCI

*„Pilate zatem powiedział do Niego [Jezusa]: «A więc jesteś królem?» Odpowiedział Jezus: «Tak, jestem królem. Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie. Każdy, kto jest z prawdy, słucha mojego głosu». Rzekł do Niego Pilat: «Cóż to jest prawda?»” (J 18, 37-38a).*

Dialog Pilata z Chrystusem ma oczywiście znaczenie ponadczasowe. Jest swoistym paradygmatem dwóch postaw wobec prawdy – sceptycyzmu (lub agnostycyzmu) i przekonania nie tylko o obiektywnej, ale o osobotwórczej roli prawdy. Współczesność, jak się wydaje, uwikłana w sposób szczególny w pierwszą z tych postaw, naznaczona jest więc dramatem. Poniższy artykuł jest próbą sugestii przezwyciężenia owego kryzysu.

### 1. Znaki czasu doby przełomu soborowego

Pragnąc mówić o ponowoczesności i napięciach tkwiących w niej samej, warto dokonać krótkiej choćby próby analizy tego, co może uchodzić za nowoczesność. Warto zatem na początku przywołać słowa Soboru Watykańskiego II, które najbardziej chyba zostały przyswojone nie tylko w Kościele. Jest to Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, a w niej charakterystyczny początek dokumentu, jakby swoista preambuła zapraszająca człowieka naszych dni do odczytania tajemnicy czasu, w którym żyjemy: „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących...” (KDK 1). Wyrażają one w sposób zasadniczy, a zarazem bardzo prosty podstawową ambiwalencję współczesnego świata – postęp i regres, bogactwo i nędzę, odważne myślenie o przyszłości i niepewność najbliższej perspektywy.

W tych słowach zawarta jest także postawa człowieka, który usiłuje w księdze życia nakreślonej ręką Stwórcy odczytać chwile szczególne – „znaki czasu”.

Znak czasu – *kairos* – stanowi, w świetle Konstytucji, wręcz podstawowe pojęcie w chrześcijańskim światopoglądzie, którego zadaniem staje się powinność odczytywania normatywnej i religijnej ich treści.

Istotą sprawy dotyczącą znaków czasu jest wiara w to, że Pan historii przygotowuje dla nas czas łaski. Charakterystyczne jest tutaj wezwanie z Ef 5, 14-16, cytowane przez tekst soborowy: „Zbudź się, o śpiący, i powstań z martwych, a zajaśnieje ci Chrystus. Wyzyskujcie chwilę sposobną”. Ostatni zwrot w oryginale łacińskim tekstu Konstytucji oznacza coś więcej niż „wyzyskujcie” – ma charakter wprost zbawczy – „redimere tempus”<sup>1</sup>.

Stąd wyrasta powinnościowa potrzeba, adresowana do uczniów Jezusa, zachowywania czujności i roztropności. KDK ujmuje tę potrzebę jako powinność Kościoła, który będąc Ob-lubienicą Chrystusa winien być otwarty na rękę Boga piszącego w ruchach społecznych, przełomach naukowych, filozoficznych i teologicznych koncepcjach jak w księdze. Trzeba przy tym nadawać chrześcijańską interpretację zarówno czujności, jak i roztropności, która jest nie tyle zdolnością człowieka do przewidywania i planowania, ile „jest miłością, która jasno widzi, co jej jest pomocne, a co jej szkodzi” (Augustyn, *De moribus Ecclesiae*).

Sobór dokonuje zatem odczytania w sposób naznaczony roztropnością i miłością znaków czasu w stosunku do świata. Można przy tym dostrzec, że napięcie między światem a czasem tworzy się jakby na potrójnej linii: krytycyzmu, dynamizmu i trendów wolnościowych.

### 1.1. Świat krytyczny

Sobór potwierdza, że krytycyzm cechuje współczesną rzeczywistość w jej wielu przejawach. Dotyka całych obszarów mentalności i kultury. Należy w tym miejscu dostrzec, że ten krytycyzm charakteryzuje się znamiennej podejrzliwością inspirowaną do dziś poglądami trzech wielkich mistrzów podejrzliwości: Nietzschego, Marksa i Freuda. Ta cecha współczesnego świata oddziałuje na sferę wiary chrześcijańskiej i sposób jej obecności w życiu współczesnym. Można zatem określić pewne charakterystyczne zjawiska takiego stanu rzeczy. Są nimi, by wymienić tylko niektóre:

<sup>1</sup> KDK 52.

- \* krytycyzm w wyborze wiary,
- \* fragmentaryczność identyfikacji z chrześcijaństwem tradycyjnym,
- \* antyklerykalizm,
- \* kryzys autorytetów, który rzutuje na problemy z posłuszeństwem wiary.

## 1.2. Dynamizm świata

KDK w numerze 5 wskazuje na istotne przeobrażenie wizji świata ze statystycznego do bardziej dynamicznego. Nie chodzi przy tym o transformację w sferze samych tylko teorii, ale w zakresie codziennego, szerokiego w skali społecznej doświadczenia. Implikuje to także pewne konkretne zagadnienia, jak:

- \* ujmowanie historii Bożego objawienia względem człowieka w kategoriach ewolucji,
- \* przyspieszenie wzrostu populacji i zagrożeń tą sytuacją,
- \* problem rozwoju ekonomicznego,
- \* wzrost strumienia informacji i rozwój komunikacji,
- \* wzrost migracji, turystyki, a także nomadyzmu.

## 1.3. Świat w potrzebie wolności

Potrzeba wolności, którą wyraża współczesny świat, ma niewątpliwie złożoną genezę. Trzeba też dodatkowo zauważyć, że w chwili formułowania tej oceny w czasie Vaticanum II istniały dodatkowe motywy zapotrzebowania na wolność. Jednym z nich stała się samoświadomość człowieka, uwalniająca go od determinizmów różnego rodzaju. Prowokowało to zarazem do takiego stopnia świadomości wolności i suwerenności, że pojawiała się pokusa odrzucenia samej podstawowej zależności człowieka – a mianowicie – od Boga.

Warto zauważyć ten moment. Jest on chyba jakby syntezą wcześniejszych zjawisk. Oto świat krytyczny, dynamicznie otwarty na ducha czasu, wierzący w nieuchronny postęp absolutyzuje swoją wolność. Tak dalece, że zatracą wszelki horyzont prawdy. Dokonuje absolutyzacji autonomii w każdej dziedzinie życia, w tym w tej najbardziej istotnej, jaką jest dziedzina życia zintegrowanego z wiarą, czyli – sfera moralności. Świat krytyczny wobec wszelkich autorytetów, także Najwyższego Autorytetu, świat dynamicznie otwarty (aż po naiwność) na postęp i każdą postać rewolucji, ten świat nie

chce już odwzorowywać w sobie planu stworzonego przez Artystę i Władcę. Uzurpuje sobie prawo kreacji nowego.

## 2. Świat doby ponowoczesnej

Mniej więcej w czasach tuż posoborowych zaczyna kształtować się bardzo interesujący nurt czasów najnowszych. Można najpierw powiedzieć o tym nurcie, że jest on jak proza odkryta przez molierowskiego mieszczanina, uczynionego szlachcicem. Ten nurt jest bardzo w nas obecny, myślimy często kategoriami tego nurtu, inspiruje nas w naszym działaniu... Rzadko jednak wiemy, że praktycznie uprawiamy kulturę postmodernistyczną.

Postmodernizm to ponowoczesność. Niewiele to wyjaśnia, ale jesteśmy skazani na niewiele precyzji. Tym bardziej, że czołowi twórcy postmodernizmu, jak J. Derrida, R. Rorty, J.P. Lyotard niechętnie przyznają się do nazwy. Przeciwnie, odzegnują się od niej całkowicie. Można więc lokalizować ponowoczesność nie tyle ideowo, ile geograficznie. Stwierdzono jej silne nurty w wysoce rozwiniętych krajach Zachodu. Natomiast nie zauważono postmodernistów np. w Nigerii. Fakt, że w Polsce tłumaczy się od kilku lat pisma filozoficzne, organizuje badania i sesje naukowe, że na bieżąco tłumaczy się najnowsze książki postmodernistycznego guru, czyli Umberto Eco, wszystko to w pewnym sensie świadczy pozytywnie o statusie Polski nie tylko w Europie.

Postmodernizm można definiować w pewnej relacji do nowoczesności. O ile ta ostatnia odznaczała się kultem rozumu, racjonalizmu i naiwną skądinąd wiarą w całkowitą możliwość racjonalnej interpretacji universum, o tyle postmodernizm zdezonizował rozum (*ratio*). Uczynił to z wszystkimi należnymi temu aktowi konsekwencjami.

Odrzucenie roli rozumu w jego funkcji poznawczej oznacza zarazem naruszenie obiektywnego porządku prawdy<sup>2</sup>. Prekursorami sceptycyzmu poznawczego i destrukcji metafizyki, zdaniami samych postmodernistów, są F. Nietzsche i M. Heidegger. Brak absolutnych kryteriów prawdy i dobra wiąże się zatem z niemożnością ich poznania<sup>3</sup>. „Skoro nie ma żadnego kryterium prawdy, należy przyjąć

<sup>2</sup> Por. W. J. BURSZTA, K. PIĄTKOWSKI, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*. Warszawa 1994 s. 44.

<sup>3</sup> Por. J. GIEDYMIN, *Czy warto przyjąć propozycje tekstualizmu? W: Dokąd zmierza współczesna metafizyka?* Warszawa 1994 s. 41n.

istnienie wielu prawomocnych prawd. Nie ma więc prawdy obiektywnej. Każdy stanowi o własnej prawdzie"<sup>4</sup>. Zamiast poszukiwania prawdy uprawia się „fantazjowanie”, które służy „produkowaniu” pojęć ulotnych jak bańki mydlane i tworzących ostatecznie chaosmos<sup>5</sup>. Jednym z naczelných nurtów w cywilizacji filozoficznej postmodernizmu staje się dekonstrukcjonizm.

Negacja obiektywnej prawdy prowadzi do radykalnego zakwestionowania obiektywnego sensu. Zamiast niego pojawia się różnorodność pluralizm, doraźna satysfakcja. Tolerancja wszystkiego zyskuje znamiona absolutu. Za tymi procesami kryje się postmodernistyczna wizja świata – swoistego konglomeratu epizodycznych, zatamizowanych elementów rzeczywistości, bez immanentnego sensu, bez trwałych wartości.

Jednym możliwym w takim kontekście rodzaj sensu jest sensem zindywidualizowanym, poszukiwanym na własną rękę. Nietrudno dostrzec w tym momencie możliwość podatności na manipulację, indoktrynację, działania socjotechniki.

Negacja roli rozumu jako uniwersalnego narzędzia do interpretowania świata w kategoriach jedności ma także inne swoje konsekwencje. Postmodernizm aspiruje do tego, by wyrugować z człowieka wszelkie tendencje do poszukiwania jedności. J.F. Lyotard kreśli filozofii postmodernistycznej potrójne zadanie. Pierwszym jest demaskacja tego, że dążenie do jedności może być, jego zdaniem, możliwe wyłącznie przy użyciu środków totalitarnych i represyjnych. Po drugie, należy wyeksponować struktury pluralizacji. Ostatnim jest ukazanie praktycznych rozwiązań konfliktów wynikających z różnorodności tworzącej postmodernistyczny pluralizm<sup>6</sup>.

Warto zwrócić też uwagę na jeszcze jeden aspekt tak przeprowadzanej dekonstrukcji. Wyraża go „antyteleologiczna wizja świata”<sup>7</sup>. Wiąże się ona z charakterystyczną wizją czasu. Czas w ponowoczesności to zbiór momentów nieciągłych, odizolowanych. Nakazuje to traktowanie czasu w kategoriach wyłącznie terażniejszo-

<sup>4</sup> Z. SAREŁO, *Postmodernistyczny styl myślenia i życia*. W: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*. Red. J. SAREŁO. Pallotinum 1995 s. 11.

<sup>5</sup> Por. S. MORAWSKI, *W mrokach postmodernizmu. Rozmyślenia rekolekcyjne*. W: *Dokąd zmierza*, s. 27.

<sup>6</sup> Por. W. WELSCH, *Unsere postmoderne Moderne*. Berlin 1993 (wyd. 4) s. 36.

<sup>7</sup> Z. SAREŁO, *Postmodernistyczny*, s. 14.

ści, bez perspektywy przyszłości, ale też bez horyzontu przeszłości. „Rozumienie czasu posiada istotne znaczenie dla kształtowania się tożsamości osoby. Stąd też w postmodernizmie człowiek ujmuje siebie jako całość samą w sobie, bez podstaw i korzeni, bez przeszłości i przyszłości. Nie jest dla niego ważne ani to, jak pojmował siebie wczoraj, ani też, co czynił w przeszłości. Aktualne zaś samorozumienie nie posiada znaczenia dla przyszłości”<sup>8</sup>.

Wskazane powyżej programowe linie postmodernizmu dokonują swoistej destrukcji antropologicznej. Podważają wizję człowieka jako lektora obiektywnego porządku świata, kosmosu universum. Zamiast lektury kosmosu proponują tworzenie, kreowanie chaosmosu. Zamiast wędrowania w czasie ku celowi, postulują skoncentrowanie wyłącznej uwagi na paśmie nieciągłych chwil. Nietrudno dostrzec, że taka wizja antropologiczna prowadzi do destrukcji kultury moralnej – wprowadza relatywizm, kult konsumpcjonizmu, sceptycyzm w dziedzinie poznania i możliwości realizowania wartości.

Warto jednak zwrócić uwagę na szerszą perspektywę dekonstrukcji człowieka w świecie. Jest nią programowa wręcz utrata nadziei. W samym sercu krytyki postmodernistycznej znajduje się nie tyle rozum i jego możliwości, ile raczej związane z rozumem ludzkie nadzieje. Nowożytność upatrywała w rozumie możliwość opanowania natury i podporządkowania jej człowiekowi na miarę jego aspiracji.

Takiej iluzorycznej postawie zawierzenia rozumowi przyszłości człowieka odpowiedział faktyczny rozwój techniki niosący nowe zagrożenia. O ile zdołał on nasycić peryferyjne oczekiwania ludzkie, o tyle tęsknoty człowieka dotyczące sensu życia, istoty bytowania, głodu transcendencji zostały nie zaspokojone. O ile zapanowano częściowo nad katastrofami naturalnymi z pomocą techniki, o tyle nowe katastrofy, wywołane przez technikę, pozostają nieogarnione. Chodzi tutaj o zniszczenie ekologiczne, ryzyko totalnego unicestwienia życia w wypadku konfliktu nuklearnego, terroryzm. Bezsilności towarzyszy spotęgowany lęk.

Postmodernizm demaskuje ową bezsilność, lęk, ale doprowadza do rozpacz. Nie proponuje bowiem niczego w zamian. Jediną propozycją jest postulat samotnego kreowania przez człowie-

---

<sup>8</sup> Z. SAREŁO, *Postmodernistyczny*, s. 14.

ka prawdy o sobie samym. Doświadczenia marksizmu, który snuł podobne projekty, a z którego wywodzi się część postmodernistów, nakazują bardzo sceptycznie patrzeć na możliwość weryfikacji takich projektów. Stąd można zgodzić się z następującym wnioskiem: „Ponowoczesność, stawiając człowieka w obliczu totalnej beznadziejności, jest większym zagrożeniem dla osoby niż bałwochwalczy kult rozumu z modernizmie”<sup>9</sup>.

### 3. W stronę prawdy

Pierwszym spostrzeżeniem dotyczącym roli Kościoła i teologii w dobie ponowoczesnej jest dostrzegalna opozycja chrześcijańskiego optymizmu wobec postmodernistycznej beznadziejności, mroku i lęku. Optymizm, wyrastający z teologicznej interpretacji znaków czasu, pozwalał spoglądać z ufnością i podejmować *aggiornamento* Janowi XXIII, dzisiaj pozwala „przekraczać próg nadziei” Janowi Pawłowi II. Warto przytoczyć z tej niezwyklej książki dwa fragmenty wywiadu. Pierwszy dotyczy nadziei uzdalniającej do działania, nadziei „wiecznie młodej Ewangelii”, głoszonej w procesie ewangelizacji. „Istnieje więc dzisiaj wyraźne zapotrzebowanie na nową ewangelizację. Jest zapotrzebowanie na Ewangelię pielgrzymującą wraz z człowiekiem, pielgrzymującą wraz z młodym pokoleniem. Czy to zapotrzebowanie nie stanowi jakiegoś symptomu zbliżającego się roku 2000? [...]. Lud Boży Starego i Nowego Przymierza żyje w młodych pokoleniach, a przy końcu XX stulecia ma tę samą świadomość, jaką miał Abraham, który poszedł za głosem Boga wzywającego go na pielgrzymkę wiary”<sup>10</sup>.

Można pytać o źródło, genezę tej nadziei papieskiej. Wówczas warto odwołać się do innego tekstu, w którym Pierwszy Teolog Kościoła przywołuje myśl wielkiego polskiego teologa – C.K. Norwida: „Jest rzeczą bardzo ważną, ażeby przekroczyć próg nadziei, nie zatrzymywać się przed nim, ale pozwolić się prowadzić. Myślę, że do tego odnoszą się słowa Cypriana Norwida, który tak określał najgłębszą zasadę chrześcijańskiej egzystencji: «A... gdyby to nie z krzyżem Zbawiciela za sobą, ale ze swoim Zbawicielem szło się...»

<sup>9</sup> Z. SAREŁO, *Postmodernistyczny*, s. 20.

<sup>10</sup> JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994 s. 99.



(List do J.B. Zaleskiego, Paryż, 6 I 1851). Istnieją więc wszystkie racje po temu, ażeby prawdę o Krzyżu nazwać Dobrą Nowiną”<sup>11</sup>.

Norwidowski związek nadziei z prawdą był u wielkiego poety zaznaczony w stwierdzeniu: „nadzieja jest z prawdy, z niej doświadczenie i wytrwałość – ale i sąd jest z prawdy”<sup>12</sup>. Wielkim doświadczeniem historycznym tych słów jest kulminacyjna scena Uroczystości Chrystusa Króla Wszechświata – dialog człowieka z Bogiem na temat prawdy. Jest to dialog, który odsłania najpierw samego Odkupiciela człowieka. „Jezus Chrystus wychodzi na spotkanie człowieka każdej epoki, również i naszej epoki, z tymi samymi słowami: «poznacie prawdzie, a prawda was wyzwoli», uczyni was wolnymi. W słowach tych zawiera się podstawowe wymaganie i przestroga zarazem. Jest to wymaganie rzetelnego stosunku do prawdy jako warunku prawdziwej wolności. Jest to równocześnie przestroga przed jakąkolwiek pozorną wolnością, przed wolnością rozumianą powierzchownie, jednostronnie, bez wniknięcia w całą prawdę o człowieku i świecie”. (RH 12).

Czym jest owo „wniknięcie w całą prawdę o człowieku i świecie”? Dla etyka Karola Wojtyły człowiek, osoba ludzka, stanowiły nade wszystko wielkie pytanie o Transcendencję<sup>13</sup>. Dla Ojca św. Karola Wojtyły, człowiek to nade wszystko kwestia Chrystusa jako „Boskiej odpowiedzi na pytanie człowieka o Transcendencję Początku i Końca”<sup>14</sup>.

Bóg jako odpowiedź na pytanie (o) człowieka. W czasie prezentacji książki *Przekroczyć próg nadziei*, która miała miejsce w Mediolanie 20 października 1994 r., kard. J. Ratzinger stwierdził o Bogu, o którym mówi Karol Wojtyła: „Bóg nie jest dla niego tylko problemem myślenia, ale fundamentem życia, owszem, rzeczywistością, która wyprzedza i utwierdza każdą myśl. Wiara tego Papieża w Boga bez wątpienia znalazła swój najistotniejszy wyraz w programowym wołaniu, które w dniu rozpoczęcia jego posługi usłyszeli ludzie zebrani na Placu Świętego Piotra i na całym świecie: «Nie lękajcie się!» W zdaniu tym zawarta jest synteza znaczenia, jakie Bóg

<sup>11</sup> JAN PAWEŁ II, *Przekroczyć*, s. 163.

<sup>12</sup> Cyt. za: J. TISCHNER, *Myślenie w przeszłość. W: Chryścijaństwo a kultura polska*, Red. M. JAWORSKI, A. KUBIŚ. Lublin 1988 s. 76.

<sup>13</sup> Por. S. GRYGIEL, *Myślenie Jana Pawła II o człowieku*. „Znaki czasu” 1993 nr 29/30 s. 10.

<sup>14</sup> S. GRYGIEL, *Myślenie*, s. 17.

ma dla człowieka – co oznacza wierzyć w Boga. [...] W przeszłości krytycy religii wysunęli tezę, że Boga i bóstwa stworzył strach. Dzisiaj przekonujemy się, że jest odwrotnie: eliminacja Boga zrodziła strach, który czyha na dzień współczesnej egzystencji. Człowiek lęka się dzisiaj, że Bóg może istnieć naprawdę i że jest groźny. Boi się samego siebie i straszliwych możliwości, jakie nosi w sobie. Boi się mrocznego i nieprzypidywalnego wymiaru świata, którego nie przypisuje już racji miłosnej, lecz grze przypadku i zwycięstwu silniejszego”.

Tak więc, w kontekście obaw i lęków ponowoczesnego świata, Jan Paweł wzywa najdobitniej do kontemplacji Boga miłości, do poznania, nieustannego poznawania prawdy Boga w Trójcy jedynego. Poznanie to ma charakter nie tylko i nie tyle intelektualny, ile dogłębnie egzystencjalny: „Poznać Boga i Jego Syna znaczy przyjąć tajemnicę komunii miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego we własnym życiu, które już *teraz* otwiera się na życie wieczne *przez uczestnictwo w życiu Bożym*” (EV 37).

Bardzo charakterystyczne dla kreślonej tutaj antropologii teologicznej Jana Pawła jest paschalne ujęcie samego spełnienia wartości życia. Papież zapraszając czytelników encykliki o Ewangelii życia do kontemplacji Krzyża Chrystusa wskazywał, że „tym samym obwieszcza On, że życie osiąga swój szczyt, swój sens i swoją pełnię, kiedy zostaje złożone w darze” (EV 51; por. EV 25).

Nadzieja wyrastająca z prawdy... Kontemplacja tej prawdy, objawionej w Jezusie Chrystusie jest odczytywaniem „antropologii adekwatnej”. Jest zarazem wezwaniem do dawania świadectwa. Dialog Piłata z Jezusem odsłania dwie płaszczyzny prawdy – sceptycyzm Piłata, wyrastający z intelektualnego kryzysu możliwości poznawczych człowieka. Z drugiej strony – objawiona zostaje prawda, nie tylko w wymiarze etycznym i religijnym, ale w wymiarze chrystocentrycznym. Oto Ten, który o sobie mówi: „Ja jestem Prawdą”. Nieustanne zadziwienie nad tym dialogiem, w czasach nam współczesnych, w dobie ponowoczesności jest wielką szansą wyjścia z mroków postmodernizmu, z jaskini lęku i dostrzeżenia Błasku Prawdy o człowieku i dla człowieka. Prawdy, którą jest Jezus Chrystus. Broni ona osobę ludzką przed zredukowaniem jej do kategorii przedmiotu, przed odebraniem jej transcendencji kreślącej sens cierpienia, przed potraktowaniem człowieka jako produktu technologii wbrew logice daru i miłości.