

PRAWDA W POGMATWANYCH CZASACH

„Prawda” — wraz z niewielką liczbą innych wyrażen, jak np. „dobro” lub „byt” — należy do terminów o specyficznej kategorii. Wyrażenia te w sposób niezbędny znajdują się w codziennym użytku. Mamy je stale i beztrasko na ustach, jakbyśmy dobrze wiedzieli, co one oznaczają. Niekiedy w sytuacji krytycznej bezradności jesteśmy, ku naszemu zaskoczeniu, zmuszeni przyjrzeć się dokładniej owym słownym monetom, które tak bezmyślnie wydajemy i przyjmujemy od innych, oraz zapytać, jaką właściwie mają one wartość. Wówczas wspomniane pojęcie, które — gotowe do wszelkiej służby — obiega ulice i miejsca publiczne, staje się nagle terminem wytwornym, trudnym pod względem treści i zarazem tak kruchym, że można z nim się obchodzić tylko z wielką ostrożnością. Równocześnie z wywołanego przez mowę kłopotu wyrasta uprzytomnienie sobie nazwanej przez ten termin rzeczy.

Oto kilka przykładów dla zilustrowania tej transfiguracji kluczowych wyrażen. Spałem „dobrze”, posilałem się „dobrym” jeźdzeniem i zaczynam teraz spełniać powierzone mi dzieło tak „dobrze”, jak tylko to jest możliwe. Ale wtedy czuję w sobie pewien przesyt i pytam się: dlaczego wszystko jest dobre? Z dna pamięci, niby uderzenie młotem, powraca zdanie: „Dlaczego nazywasz Mnie dobrym? Tylko Bóg jest dobry”. A oto drugi przykład. Codziennie otacza nas wiele rzeczy. My je widzimy, słyszymy, dotykamy ich i używamy oraz przekształcamy je według własnego uznania. Co do tego, że te wszystkie rzeczy są, że mają istnienie, nie mamy żadnej wątpliwości dlatego, że uważamy fakt ten za samozrozumiały. A jednak przeraża nas pamięć o tym, że słowo „być” jest czasownikiem. Rzeczy nie są — one płyną w stałym strumieniu zmian. One stają się i przemijają. To, co istnieje, trwa zaledwie chwilę i odchodzi w to, co już nie istnieje, w świat bytów przeminionych. Jeśli istnienie tak luźno jest związane z rzeczami, to czy można im przypisywać to istnienie w ścisłym sensie tego słowa? I oto dochodzi do nas zawołanie Goethego, które wywołało w nim piękno formy organicznej: „jakże prawdziwa, jakże istniejąca!”

Trzeci przykład związany jest z naszym tematem. Każdego dnia obracamy się pośród wielkiej ilości prawd, które lekceważymy z powodu naszej zażyłości z nimi. A jednak niespodzianie

i w sposób na pozór nieumotywowany przypominamy sobie, że również w czasie procesu Jezusa z Nazaretu szło, jak w każdym procesie, o prawdę, o określoną prawdę. Pytanie było następujące: czy czyn Jezusa naruszył normę, za przekroczenie której Prawo nakłada karę? Pytanie to o jurydyczną prawdę zbija jednak równocześnie sam Chrystus, który wyznaje, że przyszedł na świat po to, „aby dać świadectwo prawdzie” (J 18, 37). Wtedy to nastąpiła sceptyczna replika Pilata: „Cóż to jest prawda?” Ograniczona i płynna prawda prawoznawstwa ginie w zbawczej, a tajemniczej zarazem wypowiedzi: „Ja jestem prawdą!”

Pamięć, która przerywa zwykły bieg myśli, sprawia, że pojęcie „prawda” przerasta samo siebie. A powoduje to świadomość wyrażonego przedmiotu „prawdy”. Jednak nie będziemy tu mówić o prawdzie jako takiej (jest to zbyt wielka rzeczywistość!), lecz o „prawdzie w pogmatwanych czasach” Nazywając tak nasze czasy, nie wyrażamy przez to ich krytyki. „Czas” oznacza tu bowiem całość prawd i fałszów, które na określonym odcinku czasu oponowują publiczną świadomość społeczeństwa. Mając na względzie czas jako świadomość czasu, mówiło się: prawda jest dzieckiem czasu. Stwierdzenie to jest tylko w połowie właściwe. W samej istocie chodzi tu o czas, który trzyma dla nas w pogotowiu nabytą i ukształtowaną w ciągu wieków wiedzę. Jednakże zdanie o pochodzeniu prawdy od czasu ma też fałszywą stronę: nie uwzględnia ono tego, że matka-czas może w każdym czasie przeobrazić się w macochę, a nawet w zwodniczego demona; że w propagowaniu aktualnych sądów oscyluje on między prawdą a fałszem. Wszystkie czasy zawierają w sobie więcej pogmatwania niż przejrzystości. W tym właśnie szczególnym sensie wyrażenia nazywam nasze czasy „pogmatwanymi”; w swej bowiem krzykliwej demonstracji odnoszą się one z respektem do błędu, prawdę natomiast pozostawiają w cieniu.

Kto przeżył więcej niż j e d e n czas w zdefiniowanym sensie tego wyrażenia, ten z dwóch powodów doznaje zdziwienia: z racji jego mocy oraz z powodu jego zmienności. Kto zawierzy jemu na ślepo, ten gubi samego siebie. Zwrócenie uwagi na rzeczywistość „prawdy” zmusza nas do przypomnienia sobie również o „nieprawdzie” Wymagane rozróżnienie jawi się jako decyzja, od której uzależnia się nasze życie, a jednocześnie jako nasz osąd o tym naszym czasie.

Chcemy zastanowić się nad prawdą w jej odniesieniu do czasu. Jednakże to rozważanie należy najpierw połączyć ze wstępnym uświadomieniem sobie samej-rzeczy — jej istoty, miejsca i funkcji.

Prawda, która ma się znaleźć w relacji do czasu, sama jest

relacją. Każdorazowo występuje ona przecież jako *m o j a* prawda *o c z y m ś*. Ja, który spostrzegam, myślę, przedstawiam, znajduję się w relacji do przedmiotu, który dostrzegam, o którym myślę i który sobie przedstawiam. Główne znaczenie i sens tej relacji nie znajduje się we mnie, lecz w drugim członie relacji — w przedmiocie. Owa relacja ma dać temu przedmiotowi okazję, żeby ujawnił się jako to, czym on jest w swej istocie. Sprawia to, że moje „ja” — jako samoświadome „ja” — zacięra się, aby przedmiot, i nic innego poza nim, sam dał się ukazać w integralności swego bytu. O ile to się udaje, i tylko wtedy, gdy to się udaje, dochodzi do głosu prawda, *aletheia*, chciałoby się powiedzieć: jakaś jawność. Klasyczna formuła definiująca fakt prawdy brzmi: podobieństwo lub upodobnienie intelektu do rzeczy (zgodność umysłu z rzeczywistością).

Formuła, w samej istocie prawidłowa i niezbędna, może prowadzić do błędu — a mianowicie do przekonania, że podobieństwo czy upodobnienie oznacza pewne zdarzenie równe innym zdarzeniom. W rzeczywistości jednak to szczególne zdarzenie przekracza wszelkie inne zdarzenia. Nie przyjmując bowiem uprzednio żadnych założeń, nie możemy też mieć na myśli żadnej innej rzeczy; jak również bez wzmiankowanego „podobieństwa” nie można myśleć ani o równości, ani o nierówności. O ile uprawnione jest obstawanie przy samej formule, o tyle można stwierdzić, że rzecz, dana do rozpoznania, jest i pozostaje normą wszelkiego poznania. Obalenie tego zdania, udowodnienie jego nieprawdziwości i błędu, oznacza wykazanie tego, że rozmija się ono z przedmiotem. Jednakże trzeba mieć na względzie to, że nigdy nie da się uzmysłwić sobie przedmiotu „nagiego”, tzn. nie otoczonego żadnym rozpoznaniem ujawniającym jego istotę.

Mówiąca o podobieństwie (zgodności) formuła tylko wtedy ma sens, gdy rozpoznawalność uznaje się za przymiot właściwy samym rzeczom. Poznanie stanowi bowiem kierowany normą przedmiotu proces przybliżenia, które ma wydobyć na jaw to poznanie. Ten proces jednak zakłada uprzednią wiedzę, która przygotowuje mu drogę. Prawdy nie tworzą ludzie; nie ma też ona nic wspólnego z subtelnym rodzajem logicznego ukonstytuowania wyuczonego z filozofii transcendentalnej. Prawdy się szuka, znajduje się ją, przyjmuje albo nie, odczytuje się ją właściwie, czy też mija się z nią. Stwierdzenie Heideggera o „końcu filozofii”, powtarzane przez wielu myślicieli, jest konsekwencją absurda odrzucenia przedmiotu. A ponieważ uosobienie obiektywności jest osobowym *vis á vis* samego Boga, stąd to odrzucenie oznacza równocześnie „utrata Boga” — zdarzenie, które Nietzsche przeżył i przedstawił jako tragedię nowoczesnego nihilizmu.

Prawda jest relacją zgodności. Gdy się jednak nie wzdryga przed przepaścią, która oddziela myślenie od rzeczywistego przedmiotu, można próbować zastąpić teorię kongruencji lub podobieństwa teorią konsystencji. Wtedy można powiedzieć, że prawda jest istotnie relacją zgodności — ale chodziłoby tu o relację myślenia do niego samego i pojęć wzajemnie do siebie. Stwierdzenie o sprzeczności lub o wykluczeniu trzeciej możliwości byłoby wówczas najwyższą gwarancją prawdy.

W rzeczywistości teoria konsystencji rzuca światło na relację ja — przedmiot, którą nazywamy miejscem występowania prawdy. Pierwszy człon relacji, mianowicie: moje „ja”, jest dwuznaczny. Oznacza on z jednej strony indywidualne „ja” osobowe z jego osobliwymi doskonałościami i niedoskonałościami, z drugiej zaś strony ogólne „ja” rozumne, w którym partycypuje osoba. Proces poznania, który daje przedmiotowi możliwość ujawnienia się i ukazania jako to, czym on jest w sobie, jest jednocześnie przeobrażeniem osoby: jej samoświadomość poszerza się do powszechnej świadomości swej własnej rozumności. Osoba, stosownie do swej własnej świadomości, staje się reprezentantem ludzkiej osobowości. W ten sposób rozpoznawalności przedmiotu odpowiada, po stronie ludzkiego „ja”, rozumność osoby. Zgodność, dzięki której dochodzi do głosu prawda, bazuje w związku z tym na fundamentalnym przyporządkowaniu wyprzedzającym wszelkie poznanie. Aby teologicznie wyrazić faktyczny stan rzeczy, należy stwierdzić, że rozpoznające „ja” oraz rozpoznawany przedmiot — to nie są tylko dwa „stworzenia”, lecz są to „współstworzenia”. Obie te rzeczywistości znajdują się bowiem względem siebie w naturalnej relacji wzajemności.

Teoria konsystencji może skierować naszą uwagę na zawarty w prawdzie moment uniwersalności. Wszelkie prawdy — i te najmniejsze, które każdego dnia dostarczają nam swych błahych problemów, i te największe, które rozświetlają naszą drogę życia — wszystkie bez wyjątku łączą się ze sobą w oparciu o zasadę polegającą na braku sprzeczności. Każde odchylenie, nawet od najbardziej niepozornej prawdy, narusza ogół prawd. W każdej bowiem prostej prawdzie o rzeczywistości kryje się sama p r a w d a. Jednakże współbrzmienie wszystkich prawd dalekie jest od prawdy jako takiej. Ideologia stara się także uczynić siebie wiarygodną — poprzez logiczność swych pojęć. To jednak jeszcze nie czyni ją prawdziwą. Teoria konsystencji jako taka rozwiązuje problem prawdy w kierunku relatywnej poprawności. O coś podobnego chodzi w teorii konsensu, propagowanej przez tzw. krytyczną socjologię Szkoły Frankfurckiej. Kluczowym pojęciem neo-

marksizmu jest natomiast harmonia — przy czym chodzi w nim o harmonię nie samych pojęć, lecz pojęć myślących osób. Odkrycie prawdy powinno być owocem społecznej jednomyślności. Prawda, która obowiązuje wszystkich, nie jest tworem pojedynczego człowieka, lecz komunikującej się ze sobą społeczności. U podstaw znajduje się tu następująca teza marksistowska, że mianowicie nie świadomość określa byt, czyli rzeczywiste relacje, lecz wprost przeciwnie — rzeczywiste relacje określają świadomość.

Nie nadaremnie teoria ta nazywa się „krytyczną”: jej sensem nie jest wyjawienie prawdy, lecz odsłonięcie nieprawd. Bierzymy jakieś zdanie, które orzeka o prawdzie, czy też strukturę tego rodzaju zdań, i próbujemy wykazać, że tkwi w nich błąd. Zgodnie z tradycyjnym ujęciem jest to możliwe tylko dzięki temu, że wątpliwe zdania lub teorie przykładam do przedmiotu, o którym one orzekają. Próba ta może wykazać, że tylko częściowo lub wcale nie mijają się one z analizowanym przedmiotem. Teoria krytyczna ma skróconą drogę do obalenia, jako że pozostawia sam przedmiot na uboczu. Ta skrócona droga polega na założeniu, że interesy i korzyści określają od podstaw proces poznania, same zaś z kolei są określane przez polityczne społeczeństwo, na kształt którego wpływają stosunki państwowe oraz dążenie do własności. Na miejsce tradycyjnego obalenia, które przejawiało się jako uboczny produkt procesu badawczego, wchodzi zdemaskowanie badającej osoby: z powodu jej „interesowności” pozbawia się ją kredytu zaufania. „Lepsza wiedza” w odniesieniu do nieprawdy wynika z braku prawdziwej wiedzy o poznawanym przedmiocie: wolny tor krytyki! Zdyskredytowanie osoby stanowi jednak za ledwie wstęp. Definitywne i właściwe obalenie może dojść do skutku tylko przez radykalną przemianę społecznych stosunków odnoszących się do interesów i korzyści — czyli przez rewolucję. Dopiero wtedy, gdy spożyjemy wszystkie tego rodzaju owoce produkcji społecznej, możemy rozpoznać wszystkie tego typu rzeczy jako sobie równe. Usunięcie konfliktu interesów i korzyści powinno otworzyć drogę do prawdy.

Jest rzeczą oczywistą, że taka teoria konsensu niszczy prawdę przekazywaną w rozmowie i przeobraża dyskusję w rewolucyjny środek walki. Prawda wymaga wprowadzie zgody wszystkich, ale od niej nie zależy. Wynalazca prawdy może, a nawet musi bronić jej przed całym światem. *Athanasius contra mundum!* Jeden przeciw wszystkim! Z takim bojowym okrzykiem udało się w IV wieku zapobiec wypaczeniu podstawowych prawd wiary. W ten sam sposób na progu nowożytności sławne „Nie!” pojedynczego człowieka, kanclerza Tomasza Morusa, uratowało przed ingerencją samowoli królewskiej prawdę Kościoła, która jest ponad państwem.

Czy prawda ma stanowić funkcję społeczeństwa, zgodną z każdorazowo panującą w nim zasadą porządku? Nie jest to opinia „socjologii”, lecz ideologicznie podbudowanego socjalizmu.

„Miejsce” prawdy stanowi stosunek badającej i poznającej osoby do swego przedmiotu. Ten stosunek jednak, patrząc od strony osoby, musi mieć charakter aktywnego odniesienia człowieka do prawdy. To odniesienie człowieka do prawdy nie jest więc tylko jakąś jedną postawą — *habitus* — między wieloma innymi, każdorazowo przez swój przedmiot specyfikowanymi, postawami. Jest ona raczej zasadniczą postawą, która określa i kształtuje wszystkie inne postawy. Również odniesienie człowieka do siebie samego. Oto uznaję siebie takim, jakim rzeczywiście jestem (a nie jakim chciałbym być) — ta zdolność otwiera mi nie tylko dojście do prawdy dotyczącej tego specjalnego przedmiotu, którym jestem ja sam. Ona wymaga ode mnie stanu autentyczności. Prawdziwa wiedza o sobie samym oznacza więc prawidłowe odniesienie do siebie samego, tzn. jako do tego, który nie tyle tu oto się znajduję, ale świadomie siebie tu przeżywam. Prawdy tej nie da się uzyskać za pomocą introspekcji, lecz jedynie przez wiedzę o tym, co dla mnie, jako człowieka, i to jako tego szczególnego człowieka, jest dobre.

To, co dotyczy prawdy, odnosi się również do nieprawdy. Myląc się o sobie samym, nie popełniam tylko pojedynczego błędu, lecz — powodowany zarozumiałością — popadam w zakłamanie. I to zakłamanie, tak samo jak autentyczność, wyciska piętno na każdej wypowiedzi człowieka. Będąc osobą, bezwarunkowo znajduję się również w relacji do prawdy. Powstaje jedynie pytanie, czy moje czyny są zgodne z tą relacją? A jest to przecież istotna decyzja egzystencjalna.

Relacja człowieka do siebie samego opiera się na prawdzie, albo na nieprawdzie. Ale tacy już jesteśmy, że nawet w relacji opartej na prawdzie wkrada się nieomylnie pewna domieszka nieprawdy. Podobnie odnosi się to do wiedzy o innych — o naszym ludzkim bracie (czy siostrze). Kształtuję sobie pojęcie o tym, jaka jest właściwie istota kogoś innego (lub innych), ale wciąż jestem gotów na to, że w tym lub w tamtym punkcie stanę przed błędem. Wiem bowiem, że nawet najbliższy dla mnie człowiek pozostanie tajemnicą — jak ja sam dla siebie. I znów to potwierdza moje zdanie, że prawda o przedmiocie nie daje się oddzielić od stosunku do przedmiotu. Prawidłowy, chce się rzec: otwierający na prawdę, stosunek do człowieka nazywamy miłością czyli pragnieniem dobra dla drugiego i ze względu na drugiego. To, co określa ta formuła, nie jest jeszcze ani miłością, przyjaciół, ani

miłością małżeńską, ani też miłością bliźniego, której nauczył nas Chrystus; jest to jednak jądro i substancja wszystkich tych form ludzkiej miłości.

W ten sam sposób mógłbym próbować posuwać się dalej przy pomocy swych argumentów i pokazać, jak analogicznie również prawdę o Bogu można znaleźć tylko na drodze miłości Boga. Wykroczyłbym jednak poza ramy tych, zmierzających do określonego celu rozważań. Zamiast tego przejdę do krytycznych uwag, które wypływają z samej problematyki. Nie możemy mówić o prawdzie, zapominając o wielkim społecznym przedsięwzięciu zmierzającym do znalezienia prawdy, które nazywa się wiedzą, a którego — jak wiemy — podjął się nowoczesny świat i jego formy życia określone zdobyciami techniki. Czyż nauka, zinstytucjonalizowana w uniwersytetach i instytutach badawczych, nie zawiaduje prawdą?

Na to roszczenie nauki możemy się zgodzić tylko w ograniczonym stopniu. Zinstytucjonalizowana nauka zawsze jest przede wszystkim na usługach ogółu prawd, a określonej prawdzie służy tylko wtedy, gdy uzasadnia ogół prawd. Tajemnicą jej powodzenia jest specjalizacja i rozwój wyspecjalizowanych, podatnych na ulepszanie metod. Gdy nauka lekceważy te nakreślone jej granice, wówczas gubi sama siebie i staje się scjentyfizmem, czyli zaprzeczeniem potwierdzonej przez doświadczenie prawdy: tego, że poza i obok badań naukowych są jeszcze inne możliwości dojścia do prawdy — jak np. doświadczenie życiowe, przecucie, natchnienie, objawienie, wiara. Żadna instytucja nie może wchłonąć dążenia do prawdy, tkwiącego w głębi osobowości ludzkiej. Znane są nam dewastacje, które powoduje dziś scjentyficzny zabobon panujący w wychowaniu.

W buddyjskim Koanie czytamy: „Pewien mistrz trzymał głowę ucznia pod wodą; trzymał bardzo długo. Stopniowo unoszące się pęcherzyki powietrza były coraz rzadsze. W ostatnim momencie mistrz wyjął ucznia z wody i pozwolił mu odzyskać na nowo życie. Wówczas rzekł: Jeśli będziesz pożywał prawdy tak, jak pożywał przed chwilą powietrza, to będziesz wiedział, czym ona jest”¹. Wobec takiego pragnienia wszelka nauka jest tylko przed-sionkiem do prawdy. Jak jeleni pragnie wody, tak kontemplacyjna natura człowieka domaga się prawdy.

tłum. Franciszek Mickiewicz SAC

¹ Cytowane za Rolandem Barthesem, *Fragments d'un discours amoureux*, Paris 1977, s. 23 n.