

WYCHOWANIE W DUCHU PRAWDY — PODSTAWA I PUNKT WYJŚCIA CAŁEGO ŻYCIA MORALNEGO

Problem, czy cnoty można nauczyć, jest od dawna przedmiotem książkowych polemik, sprawą ciągle aktualną w moralnej egzystencji każdego, na kim spoczywa odpowiedzialność wychowawcy. Dzieje się tak, ponieważ etyka żyje w historii wyłącznie poprzez następowanie po sobie pokoleń i wolności, które biorą odpowiedzialność za dobro, przekazując sobie przekonanie o jego niezbędności, i świadczą wzajemnie o radości, jaką to dobro niesie. Ta stawka przesądza o decydującej wadze wychowania, składając jednocześnie do krańcowej skromności. Decydującej wadze, gdyż, podobnie jak to się ma z życiem biologicznym, nikt nie może narodzić się sam przez się do życia etycznego: konieczne jest pośrednictwo drugiego człowieka, aby uratować wolność przed pierwotną anarchią tendencji, aby „dać” przykład, to znaczy ukazać oczom i sercu skuteczną i pociągającą obecność dobra. Ale wszystko to odgrywa — w stosunku do moralnej w ścisłym tego słowa znaczeniu egzystencji — jedynie rolę wprowadzającą. Czas wychowania to czas heteronomii: to czas pedagoga, prawa formułowanego z zewnątrz, woli wywoływanej z zewnątrz. Eric Weil podkreśla to w swej książce *Philosophie politique*: „Zarzucanie wychowaniu, że nie daje jednostce moralności, że nie nakłada jej tego, co może być jedynie zaproponowane, jako że dotyczy wolności, świadczy o niedocenianiu wychowania i moralności. Wychowanie proponuje jednostce — narzucając obyczaje i sposoby zachowań... — doprowadzenie jej do punktu wyjścia osobistej refleksji moralnej”¹. Dlatego też wszelka myśl, mająca na względzie wyszczególnienie moralności i wychowania, musi przede wszystkim uszanować fakt, że te dwa pojęcia są zewnętrzne w stosunku do siebie — ów dystans, bez którego moralność przeradza się w tresurę, a wychowanie w moralizm.

Uszanowanie tego dystansu — bez pójścia na łatwiznę, z powodu lenistwa i tchórzostwa, łatwiznę, która w imię zawsze aktualnej wolności sumienia prowadzi do rezygnacji z wszelkiej interwencji, z wywierania wpływu czy proponowania wzorów —

¹ Eric Weil, *Philosophie politique*, Paris 1971, s. 50.

wymaga skupienia edukacji moralnej na tej jedynej kwestii, która jest najniezbędniejsza. Niewątpliwie można sformułować ją na wiele różnych sposobów. Ze swej strony pozwolę sobie sięgnąć do Pisma św.: „Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie”². Istotą wychowania, z punktu widzenia życia moralnego, jest nauczanie nieuciekania się do kłamstwa. Ten imperatyw jest bardziej zasadniczy i bardziej surowy od wszelkiej dyscypliny zewnętrznej, gdyż spotyka się z samą istotą wolności, ale zarazem bardziej dyskretny i wykazujący większe poszanowanie dla własnego stawania się niż wszelkie autorytatywne wskazywanie tego, co trzeba myśleć lub czynić, ponieważ otwiera on przed wolnością jej własną drogę ku dobru, nie wystawiając jej jednocześnie na niebezpieczeństwo arbitralności. Bez tego jedyne wymogu całe życie moralne — łącznie z troską o sprawiedliwość — ulega zepsuciu, a przemoc zaczyna znów rządzić wszelkimi relacjami. Fragment książki księdza Fessarda³, poświęcony wychowaniu w duchu prawdy, będący punktem wyjścia mojej pracy, jest w tym względzie niezwykle pouczający. Pokazuje on nie tylko jak — przez uczenie się języka w środowisku rodzinnym — odkrycie tego wymogu otwiera dziecku uprzywilejowany dostęp do życia moralnego, ale również uwypukla typową wartość tego wymogu, wykraczającą daleko poza sferę wychowania *sensu stricto*; podkreśla on jego stawkę duchową w indywidualnej historii sumienia, a także w historii zbiorowej, łącznie z tym, co najbardziej aktualne. Niespełnienie tego wymogu, kłamstwo nie jest po prostu jednym z wielu błędów moralnych. Jest rzeczą znamioną, że powyższe refleksje księdza Fessarda na temat opanowywania języka przez dziecko pojawiają się w argumentacji skierowanej przeciwko jednemu z dominujących obecnie systemów i obnażającej deprawację sumienia, jaką on implikuje. Jak pisze pewien autor współczesny, deprawacja ta odbywa się przede wszystkim na poziomie języka: „W naszym kraju kłamstwo stało się nie tylko kategorią moralną, ale także filarem państwa” Trzeba więc sięgnąć do samych źródeł kłamstwa, aby odsłonić jego naturę i uniemożliwić jego fortele. Wówczas okazuje się, że kłamstwo, godząc wprost w mowę, godzi — nawet w jego najbardziej mrocznych źródłach — w proces, przez który człowiek osiąga swe człowieczeństwo, uznaje się synem, odkrywa, że jest bratem i staje się nim. Kłamstwo niweczy w załączku jedność teorii i praktyki. Przecząc słowu w jego najbardziej skromnej po-

² Mt 5, 37.

³ *Chrétiens marxistes et Théologie de la Libération*, Paris 1978, s. 298—311.

staci, która sprawia, iż jest ono dostępne dla dzieci, kłamstwo zamyka drogę ku Temu, który stanowi zasadę i jedyny Wzór całej etyki chrześcijańskiej.

„Prostym aktem odwagi prostego człowieka jest odrzucenie kłamstwa.”

(Sołżenicyn)

Istota etyki i jej głębia teologiczna opierają się na tajemnicy „tak” „Tak” nie jest takim jak inne, wskazaniem jakiegoś przedmiotu na odległość, ale aktem mowy, aktem mowy *par excellence*, w którym wolność przyjmuje na siebie zobowiązanie wobec prawdy i ratyfikuje ją jako swe dobro, gdzie prawda urzeczywistnia się poprzez akceptację i określone zachowanie. Każde „tak” wyraża posłuszeństwo, ale „tak” w pełni prawowite — to „tak” posłuszne sile prawdy, a tym samym ustanawiające między nią i wolnością ów stosunek przymierza, który zapładnia umysł i otwiera przed wolnościami obszar dialogu, umożliwiający rozsądną historię. Powiedzieć „tak” oznacza, ściśle mówiąc, zgodzić się, spotkać bliźniego dzięki mowie, także w tym, co jest „pod” i „ponad” mową, czyli w sferze uczuciowej: miłość w swym najwyższym nasileniu żąda usankcjonowania przez powiedzenie „tak”, a każde „tak” w swej najskromniejszej formie niesie zawsze ze sobą oczekiwanie i możliwość miłości. Ale są także „tak” służalcze lub wypowiedziane przez współników, „tak” z tchórzostwa, albo inne — będące wyzwaniem: tajemnica „tak” to także miejsce, gdzie czeka na nas Przeciwnik, Kłamca i Ojciec kłamstwa, ten, który ukochał jedynie „nie”

Kłamstwo bowiem nie jest jedynie przeciwieństwem szczerości jako zgodności pomiędzy wypowiedzianym zewnątrz słowem i uczuciem wewnętrznym. Można być szczerym, nie kochając ani nie chcąc prawdy, lubując się jedynie w uzewnętrznianiu w pewien sposób zmiennej gry przelotnych wrażeń subiektywnych i nadawaniu im publicznego rozgłosu. Kłamstwo przeciwstawia się zwłaszcza i przede wszystkim prawdzie, i to w sposób o wiele bardziej radykalny niż błąd: błąd jest brakiem prawdy, a kłamstwo — jej negacją. Ta radykalna różnica jest łatwa do sprawdzenia dla chrześcijańskiego sumienia; tam, gdzie prawda odkrywa najgłębiej swą istotę, tak jak Słowo, które stało się Ciałem, tam również objawia się prawdziwe oblicze jej przeciwieństwa; a więc nie niewiedza czy błąd — które przeciwstawiał jej „szczęśliwy” intelektualizm Starożytności — ale właśnie sam Kłamca. Dlatego też, podczas gdy wynoszenie pod niebiosa szczerości nie jest zawsze przysługą oddaną prawdzie, a nawet w niektórych przypadkach może oznaczać zręczny unik, to odrzucenie kłam-

stwa jest znamienitą przysługą; umiejętność tego odrzucania jawi się wojująca forma umiłowania prawdy.

Ale w porównaniu z *est, est; non, non* słowa prawdy, kłamstwa jest bardzo dużo. Jest kłamstwo, które polega na mówieniu czegoś zupełnie przeciwnego niż to, co się robi, lub na robieniu czegoś zupełnie przeciwnego niż to, co się mówi: wprowadzając rozdział między moimi słowami i czynami, doprowadzam rozmyślnie bliźniego do interpretowania na opak mojego postępowania. Dzieje się tak, ponieważ działanie nie stanowi bezpośrednio osłony swego sensu, tak jak nie ujawnia poprzez zwykłe empiryczne stwierdzenie swej kwalifikacji moralnej. Właśnie słowo jest najczęściej tym, co pozwala wyrazić ten sens, wiążąc czyn z intencją, która leży u jego podstaw, a której miejscem jest pierwotnie głębia duszy. Fałszując tę wypowiedź, kłamstwo dotyka samego źródła życia moralnego, jako sensownego działania, praktycznej zgodności wolności i jej celu.

Ale jest także kłamstwo, które polega na mówieniu czegoś zupełnie przeciwnego niż to, co się myśli, na rozdzielaniu tym razem słowa i myśli. Sprowadza się to do wypowiedziania jako prawdziwych, zdań, o których w głębi duszy wie się doskonale, że takimi nie są. Język uwalnia się tu od ścisłego odniesienia myśli do istoty, odniesienia, którego warunkiem, znakiem i gwarancją jest racjonalność. Oczywiście, kłamca może przemawiać w sposób formalnie spójny; ale ukradkiem pozbawia on swe słowa wymogu prawdy, zachowując jedynie formalne pozory zasad zgodności z samym sobą i z rzeczywistością, którą prawda ta narzuca. A ponieważ słowo nie jest nigdy czystą teorią, ale miejscem, gdzie łączą się pierwotnie teoria i praktyka, ta forma kłamstwa ujawnia to, o co chodziło w poprzedniej; zdradza obecność robaka w jabłku, ponieważ, w tym przypadku, zamiast być nierozłącznie sensowne i działające — działające, gdyż sensowne — słowo samo się rozkłada: znaczy coś, ale w próżni, działa, ale jak naga siła.

Ta analiza kłamstwa uwypukla rozkład, który następuje w samym akcie mówienia, pomiędzy działaniem i myślą; należy dodać do tego wymiar czasowy, właściwy sumieniu i językowi, który jest zawsze przemową lub dialogiem, procesem nieciągłym, łączącym różne momenty czasu, aby stworzyć z nich historię. Widać wówczas, że kłamstwo — to również rozkład czasu: mogę zaprzeczyć temu, co było — fałszywe świadectwo — zrywając w ten sposób więzy pomiędzy przeszłością i terażniejszością, i niszcząc historię na tyle, na ile to zależy ode mnie; mogę przyrzec coś, co nigdy nie nastąpi, zrywając w ten sposób więzy pomiędzy terażniejszością i przyszłością, i czyniąc tę ostatnią igraszką złudzeń i arbitralności. Mogę zaprzeczyć czemuś, co zrobiłem, unikając przyznania

się do tego, lub obiecać coś, czego nie mam wcale zamiaru dotrzymać (dwa rodzaje złej wiary, dwa symetryczne sposoby odrzucania dobrej, tej, którą podmiot moralny winien jest sam sobie w czasie), a tym samym odrzucić historyczny charakter właściwy świadomości moralnej, tzn. odpowiedzialność etyczną.

Jest rzeczą jasną, że kłamstwo, oddzielając w ten sposób teorię i praktykę, i powodując rozkład trwania, godzi w żywotny punkt egzystencji moralnej, a tym samym bezpośrednio solidaryzuje się z przemocą. Kłamliwe słowo znosi wszelką korelację pomiędzy sumieniami i tworzy między nimi stosunek siły: każdy kłamca trafi kiedyś na jeszcze większego kłamcę. Niszcząc wzajemne zaufanie, bez którego nie jest możliwy żaden dialog, zastępując je podejrzliwością i przebiegłością, kłamstwo czyni z interlokutorów to tyranów, to znów niewolników tego, kogo słuchają. Pascal mówi w swych *Prowincjałkach* o „dziwnej i długiej wojnie”⁴ gwałtu przeciwko prawdzie. Ale Sołżenicyn, nauczony doświadczeniem bardziej bolesnym i radykalniejszym od tej „dziwnej i długiej wojny” toczącej się jawnie na oczach historii, posunął się dalej niż Pascal. Przekonał się, że najbardziej decydująca walka duchowa przeciw przemocy ma miejsce najpierw na poziomie języka i jego uczciwego stosowania w relacjach prywatnych i publicznych pomiędzy sumieniem i prawdą. Stwierdził, że nie da się zwyciężyć przemocy na jej własnym terenie większą przemocą; że nie zwycięży się także przemocy wyłącznie przez bierny opór, będący jako taki zjawiskiem dwuznacznym, którego sens musi być jasno określony: niektóre rodzaje biernego oporu pachną Monachium, inne Utopią. Jeden i drugi nie robi nic, aby przeszkodzić przemocy i spustoszeniom jakich dokonuje ona w historii. Jedyne rzeczywisty bierny opór, to wyrzeczenie płynące z prawdy, rozmyślna odmowa wszelkiej zmywy z kłamstwem. Jedynie bowiem taka postawa jest w stanie wywołać ową wzajemność, która sprawia, że jesteśmy braćmi, wpisuje nas do wspólnej historii, otwiera dialog.

Tego naucza także Kant, przywiązując, z punktu widzenia etycznego, tak wielką wagę do zakazu kłamstwa. Podczas gdy jego praktyczna filozofia podchodzi z maksymalnym dystansem do całej sfery wiedzy i praktykowania teoretycznego rozumu. Filozof ten wprowadza do samego sedna problemu moralnego kwestię prawdy i języka. W obliczu bardziej zniuansowanych tez starających się wychwycić różne „gdyby” i „lecz”, Kant ucina krótko: nie ma stanu pośredniego pomiędzy prawdą i kłamstwem; pierwsza otwiera dostęp do życia moralnego, drugie z tego życia wyklucza.

⁴ Pascal, *Prowincjałki*, Warszawa 1963, s. 203—204.

cza. W jego *Doktrynie* cnoty kłamstwo traktowane jest jako błąd godzący w zachowanie samego siebie jako istoty moralnej: nie można było lepiej tego wyrazić.

„Kto używa źle języka rani dusze”.
(Platon)

Można dodać, że kłamstwo jest nawet, i to przede wszystkim błędem w stosunku do narodzin samego siebie i bliźniego jako podmiotu moralnego. Trzeba powrócić tu do sprawy wychowania w świetle przedstawionych analiz. Wychowanie jest dziełem długofalowym, które otwiera kredyt i żąda go na czas swego trwania: antycypuje w terażniejszości przyszłość jeszcze niepewną, którą stara się uczynić sensowną. Wychowanie jest również nauką racjonalności, drogą, która ma poprowadzić dziecko poza uczuciową indywidualność ku wspólnemu człowieczeństwu. Fakt, że w społecznościach ludzkich istnieje coś takiego jak wychowanie, oznacza — jak zauważa Eric Weil — że rozum i moralność nie zostały wygnane poza historię, że historia nie jest brutalnie wydana na pastwę arbitralności⁵. Każde wychowanie zmierza na swój sposób do uzyskania, w swej rozsądnej praktyce, zbieżności tego, co logiczne, z tym, co historyczne. Analiza dokonana przez księdza Fessarda pozwala to jeszcze bardziej sprecyzować; nauka języka jest dla wychowania aktem założycielskim i uprzywilejowanym środowiskiem. Następuje tu sprzężenie teorii i praktyki, rozumu i historii, posłuszeństwa i wolności. Właśnie tu stosunek dominacji, obecny w każdym procesie humanizacji, ale niezdolny wywołać sam przez się prawdziwą wzajemność, przekształca się wyraźnie we wzajemne poznanie, którego uprzywilejowanym wyrazem jest braterstwo. Wprowadzając dziecko w sferę stosunków pomiędzy prawdą i wolnością, w bardzo konkretnym aspekcie, jakim jest problem kłamstwa, nauka ta daje początek, symbolizuje i, w pewnej mierze, przepowiada przyszłe dzieje jego sumienia oraz wprowadza je w tajniki „tak” i w jego służbę.

Nie na próżno język opanowywany przez dziecko nazywa się (w wielu językach — przyp. tłum.) macierzystym: zapładnia on je do życia umysłowego, ale w warunkach zależności z początku równie żywotnej jak ta, która wiąże embrion z matką, równie bezwzględnej jak ta, która łączy niewolnika z jego panem. Opanowanie tego „macierzystego” języka zakłada — stwierdza ksiądz Fessard — „istnienie między rodzicami i dziećmi stosunków typu dominacja-poddaństwo, pod pewnymi względami w ich najczystszej formie. Dziecko w istocie jest poddawane posłuszeństwu cielesnemu i, je-

⁵ E. Weil, *Philosophie politique*, s. 56.

śli można się tak wyrazić, duchowemu, bardziej ściślemu i bardziej totalnemu niż to, którego się oczekuje i można oczekiwać od jakiegokolwiek niewolnika, gdyż dziecku brak wszelkiej wewnętrzności pozwalającej mu na obronę i na bunt. W jego przypadku chodzi przede wszystkim o *ob-audire*, obiektywne słuchanie dźwięków i ich nie mniej dokładne odtwarzanie, połączone z wysiłkiem, aby uchwycić ich sens, a następnie przyswoić sobie i przestrzegać reguł ich kombinacji”⁶. Opis ten może być uzupełniony kilkoma uwagami, jakie nasunął mi fragment *Mystere de la société et de l'Histoire*⁷, poświęcony historycznemu przypadkowi Helen Keller. Dostęp do sygnału (i, wraz z nim, pobudzenie inteligencji), którego twardy przymus jest zazwyczaj przesłonięty spontanicznością pragnienia bycia i poznania, stanowi w przypadku tego niemego, głuchego i niewidomego dziecka, owoc pełnej cierpienia nauki. Wychowawczyni dziewczynki musi jej narzucić, jak arbitralne i brutalne prawo, rozstanie z rzeczami i światem, który traktowała dotychczas jako bezpośrednie przedłużenie swego własnego ciała. Nie obyło się to bez walki, której radykalność ma coś z walki na śmierć i życie, ale której stawką nie było jednostronne uznanie zwycięzcy, lecz dostęp do wzajemności dialogu i do możliwości miłości.

W istocie — cytuję raz jeszcze księdza Fessarda — „codzienny cud tego całkowitego poddania i tej tak radykalnej heteronomii, to właśnie stopniowe doprowadzenie do osiągnięcia przez dziecko (wraz z opanowaniem języka) wolności i autonomii rozumu”⁸. Opanowując mowę, dziecko poznaje tym samym różnicę pomiędzy „ja” i „ty” (różnicę, która sprawia, że jest podmiotem) oraz relację pozwalającą mu rozpoznać inne podmioty i być przez nie rozpoznany. Bliskość fizyczna charakteryzująca zachowanie pozabawione wewnętrzności, agresji, czy zdolności jednoczenia się, zostaje zastąpiona bliskością duchową, przejrzystością na odległość, której warunkiem, miejscem i gwarancją jest słowo wierne prawdzie.

Ten „cud” nie następuje bez pewnych warunków i założeń. Nie nastąpiłby, gdyby język był techniką obojętną, czymś w rodzaju narzędzia, posługiwanie się którym można by opanować przez czyste naśladowanie, i którego używano by następnie zgodnie z własnym życzeniem. W rzeczywistości, pierwotne przekształcenie „struktury podporządkowania” w „strukturę komunikacji” —

⁶ G. Fessard, *Chrétiens marxistes*, s. 302—303.

⁷ G. Fessard, *De l'Actualité historique*, Paris 1959, t. I, s. 148. Autor cytuje przypadek Marii Heurtin.

⁸ G. Fessard, *Chrétiens marxistes*, s. 303.

w (i dzięki) nauce języka — odsłania (i wymaga zarówno od rodziców jak i dzieci) jeszcze bardziej pierwotną przemianę, przemianę wolności w kierunku rozpoznanej i podzielanej prawdy w żywym środowisku słowa.

W istocie, wszechstronna władza, jaką dorosły sprawuje nad dzieckiem, ucząc je dźwięków i reguł języka, jest czymś zupełnie innym niż brutalnym stwierdzeniem faktycznego panowania. Uczenie mówienia oznacza dla samego dorosłego podporządkowanie się prawu, jakie narzuca dziecku: dorosły nie jest panem znaczenia słów i musi się sam podporządkować wymogom prawdy właściwej uczciwemu posługiwaniu się mową. Ponadto, jakkolwiek dzieje się to w sposób bardzo elementarny i niemal mimowolny, nauczanie to jest z jego strony darem z gruntu dobrowolnym i bezinteresownym: nauczanie dziecka mówienia oznacza: pozbawienie się swego przywileju, a także — najczęściej — duży wkład uwagi, cierpliwości i miłości. Dorosły nie zachowuje zazdrośnie dla siebie ani sensu, ani zastosowania słów, jakie daje; nie wie, jak dziecko będzie się nimi ze swej strony posługiwać: może zdarzyć się, że język ten posłuży mu pewnego dnia do lżenia własnej matki; jest w każdym razie pewne, że posłuży mu do podjęcia równego dialogu jako interlokutor.

Wychowawca musi więc sprawować swą władzę jak służbę: służbę wspólnej racjonalności, jaką niesie język, służbę wolności, której obietnica jest w dziecku. Jeżeli użyje jej do wprowadzenia w błąd, jeżeli nagnie język zgodnie ze swym życzeniem, swymi skłonnościami lub odczuciami, jeżeli uczyni z mowy narzędzie kuszenia lub groźby, relacja wychowania, oderwana jednocześnie od troski o prawdę i od troski o drugą osobę, ulegnie wynaturzeniu i zaostrzeniu: jak to ukazują przykłady zawarte w dialogach sokratejskich (konfrontacja z sofistami), słowo, którego nie wypełnia troska o prawdę, przeradza się w przemoc.

Ale również dla dziecka uczenie się języka, będące konfrontacją jego wolności z kwestią prawdy, sprawia, że jedna pojawia się dzięki drugiej: „Dziecko przekonuje się o tym bardzo wcześnie” — pisze ksiądz Fessard. „Słowo, które jest środkiem wyrażenia jego potrzeb i uzyskania ich zaspokojenia, może także służyć do ukrywania jego zamiarów, uniknięcia konsekwencji jego czynów i zdobycia jakiegoś mniej lub bardziej niezасłużonego dobra”⁹. Rzeczywiście, opanowywanie języka, które sprawia, że zachowanie zdobywa pewną wewnętrzność i rozbudza myśl dla niej samej, stawia jednocześnie dziecko w obliczu możliwości kłamstwa i daje mu konkretny środek jego realizacji. Ale nie można kłamać bez

⁹ G. Fessard, tamże s. 304.

zdrady swego powołania do mowy. Rodzice dziecka nie oszukiwali go odnośnie do sensu słów, a ono im ufało bezpośrednio jako wiernym świadkom. Dziecko nie zakłada, że język jest dziełem jakiegoś pijanego prawodawcy lub jakiegoś złośliwego ducha; słowo ojca lub matki ma dla niego wartość zasady; jest to nawet warunek jego spontanicznego wejścia w sferę mowy, która normalnie stanowi dla niego jedno ze sferą miłości. Wiele obserwacji z dziedziny psychopatologii potwierdza, że dla dziecka, któremu zabrakło tego pierwszego doświadczenia związanego z zaufaniem, słowa są tylko brzmiącymi cymbałami i pustymi twierdzami.

Tak więc pierwszy kontakt dziecka z prawdą jest nierozzerwalnie związany z kontaktem, jaki ma z tymi, którzy uczą je mówić. Chodzi tu o zaufanie do słów innego, zaufanie a nie podejrzliwość, zachowanie polegające na przyjmowaniu a nie na sprawdzaniu. Ponieważ sami byliśmy dziećmi, zanim staliśmy się dorosłymi ludźmi, wiemy dobrze, że rzeczą najbardziej oczywistą nie jest jasne i wyraźne pojęcie, ale słowo niesione przez miłość. Dostęp do samodzielnej myśli, która może stworzyć sama przez się własne tytuły wiarygodności, jest niezbędnym; ale ta myśl nie mogłaby się nigdy narodzić, gdyby nie było uprzednio owej „pierwotnej kaskady darów”¹⁰ (jak określa to B. de Jouvenel) nie tyle w systemie materialnym i poznawalnym zmysłami lecz w systemie umysłowym i duchowym: ofiarowanie dziecku przez dorosłego słowa prawdy, które poprzedza jego własną zdolność sprawdzenia i które cieszy się z góry zaufaniem. Kłamstwo jest dla dziecka — jeśli nie chodzi o grę wyobraźni i rzeczywistości, ale o rozmyślny zamiar wprowadzenia w błąd — dokładnie zaprzeczeniem prawa jego własnych narodzin dla słowa, tego podsłuchiwanie ojca, tego odniesienia do źródła mowy, którą nie może on dysponować w sposób arbitralny. Nie należy zresztą upatrywać w tej zależności czegoś w rodzaju pierwotnego obciążenia wolności, z której należałoby się następnie wyzwolić jak z grzechu przeciwko umysłowi. Chociaż nie dotyczy to bezpośrednio sprawy języka, niżej przytoczony fragment książki F. Dolto wydaje mi się znamieny w tym względzie. Pisze ona na temat nieuniknionego wpływu, jaki wywierają na dziecko wzory dostarczone przez rodziców: „Jest to fizycznie i psychologicznie ludzkie. Oczywiście nie jest to duchowe. Musimy odnaleźć źródło nas samych, to znaczy stać się naszym własnym ojcem i naszą własną matką, a więc także naszym własnym dzieckiem. Musimy odkryć nas samych”¹¹. Czy jest rzeczą pewną, że nie chodzi tu o wpływ duchowy? Czy przeciw-

¹⁰ B. de Jouvenel, *De la Politique pure*, Paris 1963, s. 79.

¹¹ F. Dolto, *L'Évangile au risque de la psychanalyse*, Paris 1977, s. 45.

nie, nie ma tu czegoś w rodzaju pierwotnej symboliki całego życia umysłowego? Nikt nie decyduje o swoich narodzinach; nie wynajduje się także umysłu. U źródła naszej wolności i naszego stosunku do prawdy tkwi owa tajemnica ojcostwa-macierzyństwa, którą zwiastuje wszelkie dostąpienie daru mowy. Tak jak nie można uchwycić czystej myśli, uwolnionej od ciała, jakim są dla niej słowa, z jego ciężarem nieprzewyciężonej przypadkowości i kosztownej nauki, tak również nie można uchwycić myśli prawdziwej, nie zakładającej u jej źródła pokory i odwagi właściwych zaufaniu.

Co więcej, jeżeli rodzice i dzieci odrzucają wspólnie łatwość kłamstwa w nierównym dialogu, który się wówczas nawiązuje, prowadzonym początkowo trochę po omacku, to ludzkie ojcostwo może, zgodnie ze swą istotą, dokonywać się w braterstwie. Albowiem wychowawcza odpowiedzialność rodziców w stosunku do języka nie polega jedynie na używaniu go w duchu prawdy i na wymaganiu od dziecka, aby czyniło tak samo w stosunku do nich. Polega ona również na czuwaniu nad tym, aby podobnie rzecz się miała w stosunkach między dziećmi, zwłaszcza między rodzeństwem. Zazwyczaj właśnie w życiu rodzinnym dziecko uczy się żyć z równymi sobie lub raczej żyć jak równy z równym z nierównymi pod względem siły, wieku i doświadczenia. Także tutaj uczciwe używanie mowy odgrywa rolę pośrednika i wychowawcy w tych stosunkach. W dialogu, jaki nawiązuje się między dziećmi w różnym wieku, każdy zdaje sobie z czasem sprawę, że jedynym środkiem prowadzącym do wzajemnego zrozumienia jest nazywanie rzeczy tymi samymi słowami, wspólne podporządkowanie się nie tylko prawom rządzącym słownictwem i składnią, ale także prawom obiektywizmu. Jest to zadanie nie mające końca, tak jak misja braterstwa, która znajduje w nim swe pierwsze urzeczywistnienie.

Co więcej, posługiwanie się językiem w dialogu między rodzeństwem oraz między rodzicami i dziećmi rządzi to samo prawo obiektywności i lojalności. Wystarczy to do stopniowego rozbudzenia w dziecku świadomości, że rodzice zajmują miejsce prawdy i dobra, nie w charakterze panów lecz sług. Pierwotne i nieuniknione „złudzenie” relacji wychowawczej jest więc stopniowo znoszone: słowo ojca czy nauczyciela nie jest prawdą, ale wskazuje na prawdę i podporządkowuje się jej na odległość. „Gdy twój syn dorośnie, traktuj go jak brata” — mówi kabyłskie przysłowie. Ten wymóg jest wpisany w wychowanie dużo wcześniej zanim syn dorośnie: od chwili, gdy wchodzi, ze swym ojcem, do ojczyzny słów. Wówczas w intelekcie i uczuciowości dziecka mo-

że powstać stopniowo (pod przewodnictwem idei prawdy, właściwej każdemu uczciwemu posługiwaniu się językiem) sfera, gdzie Słowo objawia Ojca.

„Poczucie odpowiedzialności wobec prawdy
jest jednym z podstawowych miejsc
spotkania Kościoła z każdym człowiekiem”

(Jan Paweł II)

Dzieje się tak, gdyż poszanowanie prawdy i cofanie się kłamstwa są podstawowe nie tylko z punktu widzenia wychowania moralnego — jak ma to miejsce podczas nauki języka — lecz są one także warunkiem dostępu do porządku teologicznego. Przez swą Inkarnację Słowo związało się z mową ludzką. Jest nawet z nią związane od samego początku, ponieważ wyłącznie w Nim Prawda i Wolność odnajdują całą swą trwałość. Ale Ten, który znajduje się u podstaw każdego słowa prawdy, jakie jest wymawiane, pragnął stać się uczniem opanowującym język ludzki, poznać jego osobliwość, czerpać z jego zasobów i cierpieć z powodu jego ograniczeń. Toteż właśnie w świetle słowa jawi się nieskończona waga i nieskończona stawka wszelkiego nauczania języka ludzkiego i odsłania się, przez kontrast, ostateczny charakter kłamstwa. Zjawisko to osiąga punkt kulminacyjny w chwili, gdy Chrystus ma wkroczyć w ciszę i noc swej Męki, w ostatniej godzinie, gdy przed Piłatem toczy się proces Jego królowania nad światem i gdzie streszcza On całą swą misję w tych słowach: „Ja się na to narodziłem i na to przyszedłem na świat, aby dać świadectwo prawdzie”¹². Jest rzeczą wspaniałą, że pojawia się tu właśnie słowo prawda, słowo tak banalne i w pewnym sensie tak zużyte, że Piłat może odparować lekceważąco, zadając retoryczne pytanie: „Cóż to jest prawda?” Lecz jest to zarazem słowo tak ostre i tak bezwzględne, że kreśli ono linię podziału pomiędzy ciemnością i światłem, pomiędzy panowaniem Kłamcy i Królestwem Chrystusa. Poprzez unik w obliczu próby prawdy, Piłat wydaje Jezusa na pastwę przemocy, stając się współnikiem tych, którzy po nim nie będą mieli innego króla jak Cezar — i podporządkują temu swą mowę. Ale poprzez świadectwo, jakie Chrystus daje prawdzie, zwycięża On ostatecznie Kłamcę. Złudzenie przemocy ustaje, a jej pozorny tryumf — „Wtedy więc wydał Go im, aby Go ukrzyżowano”¹³ — jest w rzeczywistości jej najbardziej radykalnym potępieniem. Zbrodnia, ojciec kłamstwa, jest obalona, a prawda wybucha nawet w ustach

¹² J 18, 37-38.

¹³ J 19, 15-16.

kłamców: „Oto Człowiek”, „Oto Król wasz”, „Prawdziwie, ten człowiek był Synem Bożym”¹⁴.

Od tej epifanii Krzyża linia podziału pomiędzy prawdą i kłamstwem — która przebiega przez sumienie każdego człowieka stojącego w obliczu problemu prawdy z racji swej natury i swego powołania, nawet jeśli nie wie nic o Chrystusie — staje się wyraźniej niż kiedykolwiek przedtem miejscem walki i podejmowania duchowego wyboru za lub przeciw Bogu. Zostało to podkreślone w *Deklaracji o wolności religijnej* Soboru Watykańskiego II, która traktuje powołanie wolności do prawdy jednocześnie jako podstawę zawsze aktualnego prawa i miejsce powszechnego obowiązku duchowego: ponieważ „prawda nie inaczej się narzuca jak tylko siłą samej prawdy”¹⁵, wszelka presja czy zastraszanie stosowane wobec sumień są kłamstwem i przemocą. Ale zważywszy, iż wolność podporządkowuje się prawdzie, „wszyscy ludzie obowiązani są szukać prawdy, zwłaszcza w sprawach dotyczących Boga i Jego Kościoła, a poznawszy ją, przyjąć i zachować”¹⁶. Lojalność sumienia jest pierwszym hołdem złożonym nieznanemu Bogu i miejscem spotkania z Nim.

Tak więc odnosi się to bezpośrednio do chrześcijańskiego wychowawcy. Oczywiście, bardziej jeszcze niż etyka racjonalna, której zasada kryje się pod sekretem wolności, poza porządkiem zjawisk, postępowanie chrześcijańskie znajduje swe źródło w Świętym świętych, gdzie Bóg spotyka swe stworzenie, gdzie Duch łączy się z naszym duchem i tworzy w nas Imię Ojca. Także tu — zwłaszcza tu — wychowawca znajduje się na progu. Ale może tam doprowadzić. Wprawdzie nie powinien zastępować pracy Ducha Prawdy, ale musi czerpać z Niego w miarę możliwości informacje i dostosowywać do Niego swe działanie. Być może, każde wychowanie sprowadza się dla sumienia chrześcijańskiego do nauczania miłości do prawdy, wystarczająco silnej, aby, nawet jeśli jest ona przyćmiona a kłamstwo zakorzenione, dziecko lub młody człowiek mogli ją rozpoznać i opowiedzieć się po jej stronie. Rola wychowawcy polega na doprowadzeniu ich do tego progu przymierza, który muszą przekroczyć sami, aby zgłębić tajemnicę „tak”

Pedagogika Boga ma tu wartość modelu. Zarówno jeśli chodzi o Dekalog, o kartę chrześcijańskiej egzystencji, jaką jest Kazanie na Górze, jak i o powstanie pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej w Dziejach Apostolskich, wszędzie odnajdujemy zakaz kłamstwa — jak ognisty miecz strzegący tajemnicy. Zachęcając nas do rozmyślania nad Dekalogiem, M. Sales podkreśla wagę, jakiej

¹⁴ J 19, 5-14, Mk 15, 39.

¹⁵ DWR 1.

¹⁶ Tamże.

nabiera tam ów zakaz; jest on powtórzony dwa razy i w obydwu przypadkach kłamstwo jest potępione jako gwałt dokonywany wobec powołania do mowy: „Nie będziesz wzywał imienia Pana, Boga twego, do czczych rzeczy”; „Nie będziesz mówił przeciw bliźniemu twemu kłamstwa jako świadek”¹⁷. Umieszczenie tych dwóch zakazów w Dekalogu czyni z nich zasadnicze klauzule Przymierza: obejmują one i chronią całą sferę stosunków między człowiekiem i Bogiem, między człowiekiem i innym człowiekiem. Dzieje się tak, albowiem słowo jest także Namiotem Spotkania, miejscem dialogu między Bogiem i Jego Ludem, Aktem Przymierza. Narazone na próżność kłamstwa, unicestwia ono nawet same warunki tego dialogu, wymyka się Istocie, która je tworzy, zamyka się w sobie, staje się bałwochwalcze.

Przypominając ten zakaz kłamstwa Nowy Testament posuwa się jeszcze dalej. W Ewangelii według św. Mateusza (5, 33-37) Jezus powtarza wymogi zawarte w Starym Testamencie i je radykalizuje: „Słyszeliście również, że powiedziano przodkom: Nie będziesz fałszywie przysięgał, lecz dotrzymasz Panu swej przysięgi. A Ja wam powiadam: Wcale nie przysięgajcie — ani na niebo, bo jest tronem Bożym; ani na ziemię, bo jest podnóżkiem stóp Jego; ani na Jerozolimę, bo jest miastem wielkiego Króla. Ani na swoją głowę nie przysięgaj, bo nie możesz nawet jednego włosa uczynić białym albo czarnym. Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi”.

Przysięgać, to wzywać na świadka prawdziwości tego, co się mówi i prawomocności słów w czasie, gwarancje zewnętrzne w stosunku do słów; to domagać się dla niektórych stwierdzeń maksymalnych tytułów uwierzytelniających i powoływać się w tym celu na niebo, ziemię i swoje własne życie. A przecież Chrystus przyszedł, aby obnażyć chęć wyłudzenia oraz wypaczenia, które to przedsięwzięcie maskują: zamiar obciążenia własnymi słowami rzeczywistości, która w niczym do nas nie należy, zanektowania świadków Stworzenia i Przymierza jako świadków własnych słów; bałwochwalcze wyłudzenie świata i własnego życia, a zwłaszcza ześlizgiwanie się ku kłamstwu, które poprzez coś w rodzaju podbijania ceny aprobaty dewaluuje „tak”, ten skromny akt założycielski słowa, gdzie łączą się ze sobą wolność i prawda, i w którym wolności uznają się za braterskie.

W tym świetle łatwo zrozumieć wagę, jakiej nabiera fragment poświęcony Ananiaszowi i Safirze w tej „Ewangelii dzieciństwa Kościoła”, jaką stanowią pierwsze rozdziały Dziejów Apostolskich. Jest w istocie rzeczą znamionną, że kłamstwo było właśnie

¹⁷ Wj 20, 7. 16.

pierwszym grzechem, który naruszył jedność wspólnoty chrześcijańskiej. W opisie Pięćdziesiątnicy widzimy, jak zesłanie Ducha Świętego spełnia proroczo pragnienie powszechności prawdy i wzajemnego poznania, jakie zakłada każda nauka języka, pragnienie, które urzeczywistniane jest trochę na ślepo w każdym uczciwie prowadzonym dialogu. W istocie, mimo rozdarcia, jakim jest istnienie różnych języków, każdy słyszy Dobrą Nowinę zbawienia „w jego własnym języku”¹⁸. Mimo braku wykształcenia, Apostołowie „głosili odważnie słowo Boże”, albowiem wiedzieli dobrze, że oparte jest ono o samą prawdę Boga i odsyła do Niego jako do jej źródła. Mimo ich mnogości, wierzących ożywia „jeden duch i jedno serce”, ponieważ akceptują oni wspólnie, całym ciężarem swej miłości i swej wolności, tę uznaną prawdę, w duchowej przejrzystości, która promieniuje nawet na sferę gospodarczą i prowadzi do obalenia własności prywatnej: „wszystko mieli wspólne”¹⁹. W tym kontekście, mającym wartość twórczą dla chrześcijańskiej egzystencji w czasie Kościoła, powaga przewinienia Ananiasza i Safiry ukazuje się w całej pełni: nie polega ono na odłożeniu dla siebie części zapłaty za ziemię będącą prawnie ich własnością, lecz na zatrzymaniu dla siebie i bezprawnym zagarnięciu sensu swych słów, a tym samym na uchyleniu się od prawdy Bożej i od obowiązków przejrzystości w stosunku do braci. Toteż kłamstwo Ananiasza dotyka bezpośrednio samego Boga: „Nie ludziom skłamałeś, lecz Bogu”²⁰; popełnione w aktywnej zмовie z szatanem, ojcem kłamstwa, stanowi ono grzech przeciwko Duchowi Świętemu, grzech, który wydaje bezzwłocznie swój śmiertelny owoc.

Można by niewątpliwie przytoczyć wiele innych tekstów, ale przykłady te wystarczą, aby pokazać, że cała pedagogika Boża zmierza do wpojenia nam czujności w całej historii wobec tego nakazu: „Niech wasza mowa będzie: Tak, tak; nie, nie”. Słowo ludzkie, słowo chrześcijanina, nie powinno szukać żadnego wsparcia ani poświadczenia poza owym „tak” i „nie”. Ubierając stosunek do prawdy i zaangażowanie wolności w najbardziej proste formy języka codziennego, ta pokora w potwierdzaniu lub w odmowie, ściślej wiąże je ze Słowem oraz z Jego postacią ukrytą w mowie ludzkiej. Dlatego też nasze „tak” musi znaleźć swą ostateczną miarę w Jego „tak”

„Syn Boży, Chrystus Jezus... nie był „tak” i „nie”, lecz dokończyło się w Nim „tak”. Albowiem ile tylko obietnic Bożych, w Nim wszystkie są „tak”. Dlatego też przez Niego wypowiada się nasze „Amen” Bogu na chwałę”²¹.

¹⁸ Dz 2, 8.

¹⁹ Tamże, 4, 31-32.

²⁰ Tamże, 5, 4.

²¹ 2 Kor 1, 19-20.

„Tak” Jezusa Chrystusa, to „tak” wobec woli Ojca, całkowite oddanie swej wolności Temu, od którego pochodzi. W tym zupełnym oddaniu bez reszty i bez żadnego dystansu, w tej przejrzystości woli u samych jej podstaw, Prawda i Wolność odpowiadają sobie dokładnie i określają poprzez samą swą zbieżność istnienie Syna. Syn jest tym, który otrzymuje od Ojca całą swą mowę, całą swą naukę i daje Ojcu do dyspozycji całą swą wolność. Jak to podkreśla z mocą Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*²², Chrystus, który przyjmuje tytuł Mistrza i nie waha się powiedzieć: „Ja jestem Prawdą”, jest zarazem tym, który najradykałniej przywodzi z powrotem Prawdę do jej źródła i sytuuje się wobec niej jako Ten, który otrzymuje: „Nauka, którą słyszycie, nie jest moja, ale Tego, który Mnie posłał, Ojca”²³. Przez kontrast zostaje wówczas obnażone prawdziwe oblicze Kłamcy: tego, który uchyla się od synowskiej egzystencji i który „kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi”²⁴; tego, którego słowo nie opiera się na żadnej tworzącej je rzeczywistości, nie odsyła do żadnej odmienności, nie tworzy żadnego stosunku — to dno jest przepaścią, nieskończoną pustką nieobecności. Kłamstwo nie jest już tylko pustą mową; jest tą pustką mowy, gdzie nic nie jest już z niczym związane: czysta otchłań. Zaborcze i zazdrosne wyłudzenie sensu prowadzi do nonsensu.

Ale „tak” Jezusa Chrystusa, to także „tak” Boga wobec wszystkich Jego obietnic, całkowite urzeczywistnienie słowa Przymierza w historii; owo założycielskie „tak”, tworzące — podobnie jak „tak” małżeńskie — związek idiomów, od którego wychodząc, pomiędzy Chrystusem i Jego Kościołem wszystko jest wspólne; „tak”, które nie zatrzymuje dla siebie nic z Daru Ojca, ale przekazuje go w całości i wszystkim; słowo otrzymane jest słowem danym, ofiarowanym, rozdany: „Oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego”²⁵. W świetle tej prawdy ofiarowanej i podzielanej, w mowie ludzkiej, „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety”²⁶. „Tak” Jezusa Chrystusa jest w pełni symbolizujące: jedynie On skupia w sobie wszystkie rozproszone dzieci Boże. On jest naszym pokojem.

Jako „tak” spełniająca obietnicę, „tak” Jezusa Chrystusa jest pełnym objawieniem prawdy sumieniu: ostatecznym darem sensu,

²² *Redemptor hominis*, § 4.

²³ J 14, 24.

²⁴ Tamże, 8, 44.

²⁵ J 15, 15.

²⁶ Ga 3, 28.

wolnym i całkowitym wylaniem miłości. Jako „tak” dane Ojcu, „tak” Jezusa Chrystusa jest całkowitym dopełnieniem stosunku sumienia do prawdy: stosunek synowski, wolne i błogosławione poddanie w miłości. Toteż właśnie w Nim nasza mowa ludzka może z kolei — lokując naszą inteligencję i naszą wolność w Jego inteligencji i wolności — wypowiedzieć owo „amen”, „tak, to prawda”, które odtwarza w nas niezłomne przymierze prawdy i wolności, otwiera nam dostęp do Ojca i czyni nas braćmi. Wówczas Słowo Boga zamieszka w naszej mowie i odnowi całą swą tajemnicę aż do tego „ostatniego tak, po którym nie nastąpi już żadne nie”

tłum. Małgorzata Tryc-Ostrowska