

Janusz Królikowski

Jaka prawda? : Jaka wolność? : Propozycje do dyskusji z kulturą współczesną

Symposium 2/2(3), 117-129

1998

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Janusz Królikowski

JAKA PRAWDA? JAKA WOLNOŚĆ?

Propozycje do dyskusji z kulturą współczesną

*Wy zatem, bracia,
powołani zostaliście do wolności (Ga 5,13)*

1. Egzystencjalne pojęcie prawdy

Są ludzie, którzy prezentują w swoim życiu przede wszystkim postawę kontemplacyjną, to znaczy tacy, którzy szukają prawdy formalnej – abstrakcyjnej. W znacznej mierze odzwierciedleniem takiej postawy są *Sumy*, jakie otrzymaliśmy w spadku po średniowieczu. Święty Tomasz z Akwinu w *De Veritate* i w *Summa Theologiae* przytacza niektóre podstawowe definicje prawdy: św. Augustyna, św. Hilarego, św. Anzelma, Awicenny¹. W tych definicjach odzwierciedla się wielki wysiłek ludzkiego rozumu dążącego do znalezienia i zrozumienia reguły prawdy, by w ten sposób dać człowiekowi do dyspozycji miarę i pewność, że rzeczywiście w swoich pojęciach wyraża on obecność rzeczywistości oraz zachodzącą między nim i rzeczywistością odpowiedniość, czyli *adaequatio rei et intellectus*. Można powiedzieć, że jest to prawda kontemplacyjna, ale nie jest to jeszcze prawda na miarę człowieka.

Są – z kolei – ludzie czynu, którzy są zdominowani instynktami. Tacy byli ludzie pierwotni i ludzie wszystkich okresów barbarzyńskich. Dla tego typu ludzi prawda nie jest czymś, co człowiek powinien oglądać czy kontemplować, ale czymś, do czego powinien się konkretnie dostosowywać. Dla ludzi aktywnych i pragmatycznych prawda jest przedmiotem konstruowania i tworzenia. Człowiek chwyta prawdę odślaniając swoje przeznaczenie, tocząc spory, prowadząc wojny, ścierając się z ludź-

mi, instytucjami i rzeczywistością. Właśnie w takim ogólnym klimacie dzisiaj żyjemy, z czego chyba dobrze zdajemy sobie sprawę. Istnieje w dzisiejszych czasach szerokie zrozumienie prawdy jako aktywności i jako praktyki, przez które człowiek jakby odkrywa wnętrze świata, który go otacza. Można powiedzieć, że współczesne rozumienie prawdy ma charakter aktualistyczny. Jest więc prawda, którą się kontempletuje i prawda, którą się tworzy.

Czy te dwa ujęcia wyczerpują problem prawdy? Istnieje także ujęcie, według którego prawdy nie da się do końca zdefiniować. Tym, co się definiuje jest „przestrzeń” naszego odniesienia do rzeczywistości: do świata, do rzeczy, do ludzi – także przestrzeń naszego odniesienia do tych rzeczywistości, które są reprezentowane przez instytucje duchowe i instytucje kościelne. To, co możemy powiedzieć o prawdzie ma zawsze charakter statyczny, abstrakcyjny i powierzchowny, gdy tymczasem autentyczna prawda wypływa ze źródeł wolności, a więc jest dynamiczna, konkretna i – przede wszystkim – osobowa.

Istnieje więc trzecia grupa ludzi, która reprezentuje taki właśnie pogląd na prawdę. Według tego poglądu prawda nie jest statyczna i nie jest osiągnięta na drodze cichej kontemplacji. Taka prawda nie satysfakcjonuje żywego człowieka. Człowieka nie zadowala również „tworzenie” prawdy w wirze mijających epok i pośród konfliktów społecznych, politycznych i religijnych. Taka prawda ulega ciągłemu rozkładowi wraz z przemijaniem pokoleń i epok, wraz z pojawianiem się nowych błędów i ciągle nowego budzenia się pasji w ludziach.

Człowiek jest powołany do szukania prawdy i jest go w stanie zadowolić tylko prawda egzystencjalna, która jest osiągnięta właśnie na drodze poszukiwania. Taka prawda ma swoje źródło w Absolutcie i dąży do Absolutu jako swojego celu. Wyraża ona wypisane w ludzkim duchu dążenie za Nieskończonym. Wyraża ona to, co powinno być dla człowieka nieustannym zadaniem i to, co powinno budzić jego radykalne niezadowolenie, a nawet pewne zniecierpliwienie. Taki niepokój egzystencjalny jest znakiem pełni, gdyż wyzwala on przechodzenie w miłości do dobra, które jako jedyne może człowieka nasycić szczęściem. Pojęcie prawdy jako prawdy egzystencjalnej zostało zaproponowane człowiekowi przez chrześcijaństwo.

Dla filozofów starożytnych: Sokratesa, Platona, Arystotelesa, prawda miała charakter immanentny w stosunku do człowieka. Ich zdaniem rozum zawiera w sobie *logos*, czyli miarę rzeczywistości. Sokrates stwierdził bardzo jasno, że prawda mieszka w człowieku. Jest ona samym człowiekiem, o ile słucha on rzeczywistości, jak Sokrates słuchał „ducha”, który mieszkał w jego sumieniu. Dla Platona prawda była „wyrwaniem się” z rzeczywistości materialnej oraz zwróceniem się i dążeniem do prawdy idealnej – wiecznej, czyli do zrozumienia, które nie przemija i nie zmienia się, które nie rodzi się i nie umiera, ponieważ opiera się na absolutnej niezmienności. Starożytny świat grecki był zdominowany takim dążeniem do *logosu*. Koncepcja grecka przeszła potem także do myśli chrześcijańskiej, ale dokonano w niej wielu modyfikacji i przewartościowań. Dla chrześcijaństwa prawdą jest sam Bóg, który jest Stwórcą świata widzialnego. To On jest „przewodnikiem” do każdej prawdy dzięki swojej oświecającej obecności we wszystkich istotach i we wszystkich inteligencjach.

Mówi się, że św. Augustyn wprowadził do myśli chrześcijańskiej platonizm. Jest to jednak prawdą tylko do pewnego stopnia, gdyż jego dzieło idzie o wiele dalej. Nie chodzi o powierzchowne zastąpienie platońskiego świata idei myślą Bożą, ale o przewrót dokonany w samym pojęciu prawdy. Jeśli Bóg jest prawdą pierwotną, jeśli On jest absolutnie czynny i takież charakter mają Jego prawdy, to są one zasadami czynnymi w taki sposób, że sam człowiek posiada w swojej myśli czynne „zarodki” i za ich pośrednictwem może uczestniczyć w rozumie Bożym². Także rozum praktyczny posiada czynne zasady dane przez Boga, które są uaktywniane, niepokozone i przyciągane delikatnym i wiążącym instynktem miłości Bożej. W tym przewrocie dokonany przez św. Augustyna w ramach myśli platońskiej zostało zastosowane to, co stanowi podstawowy element egzystencjalnego pojęcia prawdy³.

2. Prawda dla wolności

Na czym polega ten element egzystencjalny w pojęciu prawdy? Prawda w sensie klasycznym ma charakter kontemplacyjno-statyczny, a prawda pragmatyczna jest prawdą dynamiczno-czynną. Prawda egzystencjalna jest oparta na czynnym Absolutcie i zwraca się do człowieka z wewnętrznym roszczeniem urzeczywistniania się w prawdzie. Tylko taka prawda

jest w pełni autentyczna i prowadzi do zbawienia. Taka prawda ściśle łączy się z wolnością, wymagając jej zaangażowania – jest to prawda dla człowieka i prawda dla wolności.

Prawda egzystencjalna jest prawdą dla wolności. Nie jest to prawda przeznaczona tylko dla uczonej i oświeconej kontemplacji i dla subtelnych rozważań, ale jest to prawda dla człowieka – jest to prawda dla mnie! Cechą charakterystyczną prawdy egzystencjalnej jest właśnie to, że jest ona dla człowieka – dla nas. Wobec tej prawdy staje nasze ja i poprzez to stanięcie wobec prawdy rzeczy, świata i wydarzeń wymaga podjęcia decyzji za Absolutem – za Bogiem⁴.

Ujmując w taki sposób prawdę, możemy powiedzieć, że ma ona zarówno charakter obiektywny jak i subiektywny – co więcej, na tyle ma charakter obiektywny, na ile jest on subiektywny. Ma ona charakter obiektywny, ponieważ zakłada określoną naturę ludzką w dwóch wymiarach: jej zmysłowości i inteligencji, a więc w jej wolności; zakłada rzeczywistość świata, w którym człowiek pielgrzymuje i realizuje swoje przeznaczenie, ponieważ zakłada istnienie Zasady absolutnej, która decyduje o wartości i sensie świata oraz człowieka, który wobec Boga podejmuje decyzję o sobie i swojej egzystencji.

W sposób niewyraźalny w pojęciu prawdy egzystencjalnej współdziałają i przenikają się prawda i wolność. Nie jest to prawda, która zostaje zapisana w książkach, ale zapisuje się ją w swojej osobowości i w swoim życiu poprzez swoje wybory. To egzystencjalne pojęcie prawdy jest świadectwem ludzkiej wolności wobec Boga.

3. Wolność bez prawdy

Filozofia nowożytna greckiemu pojęciu prawdy przeciwstawiła i nadal przeciwstawia pojęcie prawdy ujmowanej jako wolność absolutna. Począwszy od Kartezjusza – który swoim *cogito ergo sum* zainaugurował pierwszeństwo aktu myślenia przed bytem. Akt myślenia jest dla niego przede wszystkim aktem woli; jest decyzją autonomiczną, abstrahującą od tego, co rzeczywiste, opierającą się jednostronnie na woli. Kartezjusz stwierdza: „Nie mogę się też uskarżać, że otrzymałem od Boga wolę, czyli wolność decyzji o niedostatecznym zasięgu i doskonałość, bo wiem z doświadczenia, że rzeczywiście nie posiada ona żadnych granic. I wydaje mi się rzeczą ze wszech miar godną uwagi, że

wszystko inne, co jest we mnie, nie jest ani tak wielkie, ani tak doskonałe, bym nie mógł pomyśleć, że mogłoby być większe czy doskonalsze”⁵.

Z biegiem czasu pogląd Kartezjusza rozwinął się i pogłębił. Spinoza dokonał bezpośredniego i całkowitego utożsamienia poznania i chcenia. Bezpośredniemu utożsamieniu *Deus sive natura* odpowiada utożsamienie poznania i chcenia, tak że najwyższą formą poznania jest *amor Dei intellectualis*, to znaczy taka miłość, przez którą tylko nieliczni ludzie – ci najbardziej świadomi – wchodzą w Całość w pełnej zgodności ze swymi poruszeniami, także dla nich narodziny i śmierć nie są niczym innym, jak tylko służbą na rzecz wiecznej Całości, czyli jednej i niezmiennej Substancji⁶.

Na tym początkowym etapie myśli nowożytnej mamy do czynienia z zaakcentowaniem prawdy obiektywno-subiektywnej, ale chodzi w niej przede wszystkim o prawdę abstrakcyjną, która zapomina o żywym i osobowym „ja” oraz o jego oparciu w Bogu, jako Bycie i Źródle bytu, w wyniku czego człowiek zostaje sam w świecie, zanurzony w cierpieniu i beznadziejności. I rzeczywiście myślenie post-nowożytne jest naznaczone dogłębnie beznadziejnością.

Wraz z idealizmem. Całość Spinozy została wprowadzona w ruch. Ta Całość metafizyczna, nie podlegająca zmienności egzystencji, została połączona z Kantowską zasadą myślenia w ogólności (*Ich denke überhaupt*), która upodabnia zasadę manifestowania się rzeczywistości do podmiotowości ludzkiej. Chociaż Kant był daleki od idealizmu psychologicznego, to jednak w jego filozofii jest obecna zasada, która stwierdza, że to wszystko, co może wiedzieć człowiek ma swoje źródło w autonomicznym rozwoju jego spontaniczności transcendentalnej. Oznacza to, że świat, którym mówi nauka, polityka, religia..., jest światem wydobytym z człowieka, jest światem naznaczonym człowiekiem, który ostatecznie znaczy tyle, ile znaczą zdolności człowieka. Tu właśnie sytuuje się początek współczesnej zasady antropologii radykalnej. Zasada ta rodzi się ostatecznie z dwóch zasad, które zostały połączone na gruncie metafizycznym: Ja myślę i Ty powinienes⁷.

Idealizm niemiecki zapoczątkował całkowity rozkład wolności, uznając ją za zasadę całościową, czyli taką, która obejmuje i konstytuuje całą rzeczywistość. Fichte stwierdził to bezpośrednio, przyjmując, że „byt jest wolnością”. Ten sam pogląd przyjął Schelling, co wyraził w li-

ście napisanym w 1794 r. do Hegla: „Dokonałem wielkiego odkrycia, że byt jest wolnością”⁸.

Jest to odkrycie spójne i logiczne w ramach myśli nowożytnej, ponieważ ta myśl ujmuje wolę jako autonomiczną spontaniczność podmiotu, czyli ludzką zdolność do poruszania się w świecie, w społeczeństwie i w historii, za pośrednictwem zasady posiadanej w swoim wnętrzu. Myślenie i chcenie utożsamiają się, o ile myślenie oznacza wychodzenie od autonomii zasady Ja myślę, a chcenie jest tą autonomią zastosowaną do rzeczywistości. Wolność zatem, z drugiego obok myślenia, istotnego wymiaru ducha, staje się jego jedynym wymiarem. Wniosek narzuca się sam – prawdę osiąga się tylko przez bycie wolnym w sposób absolutny, a jest się wolnym, jeśli się myśli. Wniosek drugorzędny mówi, że prawdziwie wolni są tylko filozofowie.

4. Tylko nihilizm

W oparciu o ten „przełom” filozoficzny rozumiemy, dlaczego całe późniejsze myślenie wychodzące z tych zasad skończyło w nihilizmie – i to w sposób konieczny – i wciąż zagłębia się w nim w sposób niepohamowany. Z tego zagłębiania się w nihilizmie narodził się marksizm, wolontaryzm Schopenhauera, egzystencjalizm (z wyjątkiem egzystencjalizmu Kierkegaarda). We wszystkich filozofiach post-heglofskich przyjmuje się, że prawda nie oznacza już niczego i jest pozbawiona sensu, gdyż tym, co ma jeszcze jakieś znaczenie jest tylko wariacja kulturowa na temat człowieka. Nie dyskutuje się więc o pojęciu prawdy, ale jedynie o człowieku, przy czym wychodzi się w tej dyskusji od pewnego jednostronnego prazrozumienia człowieka, a więc człowiek jako *homo faber*, jako *homo oeconomicus*... Człowiek staje się jednowymiarowy i coraz bardziej zagłębia się w tej jednowymiarowej strukturze doprowadzając do absurdu swoje myślenie przez pozbawienie go zasad i treści.

Z tego punktu widzenia myśl nowożytna ma charakter negatywy, a jego skutkiem jest redukcja nihilistyczna wszystkich form myślenia filozoficznego – z wyjątkiem marksizmu, chociaż tylko do pewnego stopnia. Marksisci, począwszy od Marksa, Engelsa i Feuerbacha, dążą do opracowania pozytywnej wizji człowieka i słusznie krytykują egzystencjalizm, fenomenologię i filozofię analityczną, które prezentują raczej wizję negatywną. Człowiek jest przecież istotą żywą, ma potrzeby, wymaga-

nia, i właśnie dlatego człowiek, który myśli, musi pracować, angażować się, troszczyć. Punkt wyjścia marksizmu jest jednak taki sam, jak punkt wyjścia egzystencjalizmu, to znaczy jest nim człowiek w sytuacji. Jest to człowiek w sytuacji historycznej, w której liczą się tylko jego wymiary horyzontalne, i zostaje on niejako skazany na te wymiary w sposób arbitralny na podstawie wyboru, którego marksiści dokonują w relacji do ekonomii, stwierdzając, że jest ona podstawowym wymiarem egzystencji człowieka. Człowiek zatem to *homo oeconomicus*. Zdają sobie oni jednak sprawę, że *homo oeconomicus* żyje w rodzinie, że musi troszczyć się o swoje potrzeby, że musi wybierać między prawdą i fałszem oraz między dobrem i złem, dlatego dzisiaj także wśród zwolenników marksizmu urzeczonych mirażem postępu pojawia się coś w rodzaju melancholii transcendentalnej.

5. Przedstawiciele prawdy egzystencjalnej

Odpowiedź na tę melancholię znajduje się właśnie w prawdzie egzystencjalnej. Przedstawicielami tej prawdy nie są filozofowie, teologowie i uczeni, ci, którzy potrafią prowadzić dyskurs oparty na zasadach formalnych, ale przede wszystkim świadkowie, męczennicy, święci i mistycy. Prawda egzystencjalna jest urzeczywistnianiem się człowieka w prawdzie fundamentalnej, czyli aktualizowaniem się człowieka w jego relacji do Absolutu, a dla chrześcijanina jest aktualizowaniem się w jego relacji do Chrystusa. Kierkegaard utożsamiał bezpośrednio prawdę aktualizowaną przez chrześcijanina z „naśladowaniem Chrystusa”. Właśnie dlatego u mistyków mamy pojęcie prawdy, która jest bezpośrednia, która wciąga, upomina, uświęca i uszczęśliwia.

Święty Augustyn, na przykład, często rozważa fakt, że prawda nie tylko jest osiągnięciem rozumu, lecz także osiągnięciem wynikającym z oczyszczenia duszy. Tylko wtedy, gdy dusza wyzwala się z dominacji pasji, tylko wtedy, gdy staje się przejrzysta, osiąga stan komunii z Bogiem i jednoczy się z Prawdą wieczną⁹. Komentując Ewangelię św. Jana, św. Augustyn dochodzi do jeszcze bardziej egzystencjalnego pojęcia prawdy. Pyta się, czym jest prawda i jak się do niej dochodzi? Wychodząc od słów Chrystusa: „Nikt nie przychodzi do Mnie, jeśli go nie pociągnie Ojciec” (J 6,44), dopowiada, że duch ludzki w drodze do prawdy jest „pociągany miłością”, która uzdalnia do zrozumienia: *Da amantem*,

*et sentit quod dico*¹⁰. Miłość jest siłą, która przyciąga duszę: *trahitur animus et amore*¹¹. Człowiek nie może o własnych siłach dojść do prawdy – dochodzi do niej tylko o tyle, o ile jej przedmiot go przyciąga, porusza, zapala, pobudza, uspokaja, pociesza... i tą prawdą jest Chrystus – Prawda żywa. Mówi św. Augustyn, komentując zadanie z Ewangelii św. Mateusza: „Błogosławiony jesteś, Szymonie, synu Jony. Albowiem nie objawiły ci tego ciało i krew, lecz Ojciec mój, który jest w niebie” (Mt 16,17): „To objawienie jest pociąganiem. Pokazujesz owcy zieloną gałązkę i ją pociągasz. Pokazujesz dziecku orzechy i jest pociągane; biegnie ono do tego, czym jest pociągane; jest pociągane przez to, co kocha, nie doznając żadnego przymusu; jest przyciągane więzami serca. Jeśli więc to, co należy do uciech i przyjemności ziemskich, wywierając takie przyciąganie na tych, którzy to kochają, skoro tylko zostaje im pokazane – ponieważ rzeczywiście każdy jest przyciągany przez to, co mu sprawia przyjemność – to czyż nie miałby przyciągać Chrystus objawiony przez Ojca? Czego bowiem goręcej pragnie dusza niż prawdy? Czego bowiem powinny bardziej pożądać usta, czego pragnąć, niż zdrowego podniebienia wewnętrznego do prawdziwego osądzenia, móc jeść i pić mądrość, sprawiedliwość, prawdę, wieczność?”¹².

Augustynicy z XVI i XVII wieku – Bossuet, Nicole, Pascal – stwierdzają wprawdzie, że człowiek nie chce prawdy i unika jej, co więcej, nienawidzi jej do tego stopnia, że niszczy sam siebie; człowiek nie chce słuchać tych, którzy mówią prawdę, ale wybiera tych, którzy prawią komplementy. Dzieje się tak dlatego, że prawda napawa strachem i niepokoi. Nie mają jednak wątpliwości co do zasady, że prawda jest podstawą wszystkiego. Pascal stwierdza: „Prawda jest tedy pierwszą zasadą i ostatecznym celem”¹³. Zaznacza również, o jaką prawdę mu chodzi: „Największa z prawd chrześcijańskich, miłość prawdy”¹⁴. A dochodzi się do tej prawdy przede wszystkim sercem: „Poznajemy prawdę nie tylko rozumem, ale i sercem, w ten sposób znamy pierwsze zasady i na próżno rozumowanie”¹⁵.

Wspaniały „traktat” poświęcony prawdzie egzystencjalnej znajdujemy w *Dialogu o Bożej Opatrzności* św. Katarzyny ze Sieny w rozdziale *Nauka o prawdzie*¹⁶. Ukazuje w nim związki prawdy z objawieniem Bożym, z łaską, uświęceniem, oczyszczeniem z grzechu, pokutą, pokorą, miłością. Święta Katarzyna streszcza swoją wizję prawdy w swojej

modlitwie z lata 1379 roku: „Prawdo. Prawdo, kimże jestem, że dajesz mi swą prawdę? Ja jestem ta, która nie-jest. Prawda Twoja działa, mówi i dokonuje wszystkiego, bo mnie przecież nie ma. Prawda Twoja daje prawdę. Dzięki Twojej prawdzie mogę głosić prawdę. Twoja Przedwieczna Prawda daje prawdę w różny sposób różnym stworzeniom. Nie jest ona od Ciebie, Boże, oddzielona, bo ty sam jesteś prawdą. Ty, Wiekuisty Boże, Synu Boga, przyszedłeś na świat, aby spełniła się Prawda Ojca. Odtąd nikt nie może otrzymać prawdy inaczej, jak tylko od Ciebie. Ktokolwiek chce posiadać Twoją prawdę, winien się starać, aby mu jej nigdy nie zabrakło. Prawda ta bowiem nie może cierpieć żadnego braku ani uszczerbku. W ten doskonały sposób posiadają prawdę święci, którzy widzą ją bez żadnego cienia, albowiem mają udział w Twoim widzeniu i mogą widzieć tak, jak ty sam siebie widzisz. Ty jesteś tym światłem, w którym siebie oglądasz i w którym jesteś oglądany przez stworzenia. Nie ma zatem żadnego pośrednictwa między Tobą a tymi, którzy Cię oglądają. Święci korzystają z tego samego świata co i Ty, bowiem zostali dopuszczeni do wiecznego oglądania Ciebie. Ty, Boże, jesteś światłem, pośrednikiem i przedmiotem. Twoje widzenie i oglądanie Ciebie przez stworzenia staje się jednym, chociaż Ty widzisz w sposób doskonalszy niż stworzenia. Ty, Boże, jesteś zawsze ten sam, ale różni są ci, którzy otrzymują światło, przeto różnie widzą. Dusza w stanie łaski otrzymuje Twą prawdę, dzięki światłu wiary. W świetle tym widzi, że nauka głoszona przez Kościół jest prawdą. Każda dusza otrzymuje tę prawdę w inny sposób, mniej lub bardziej doskonale ją widzi, ale wiara jest zawsze ta sama. Tak więc święci w niebie cieszą się tym samym widzeniem, jakie mają inne stworzenia, mniej lub bardziej doskonale. Amen”¹⁷.

6. Być w prawdzie

Rozważając współczesny kontekst człowieka i prawdy, myślę, że warto zwrócić uwagę na refleksje o prawdzie, jakie znajdujemy u Kierkegaarda. Nie ulega wątpliwości, że miał on pesymistyczną wizję ludzkości, chociaż nie był to pesymizm luterański, ale egzystencjalny. Przyjmuje on radykalną wolność człowieka – tak jak stwierdzali ją na przykład św. Augustyn, św. Tomasz czy Pascal – przy czym z takim samym radykalizmem podkreśla, że ta wolność służy ludzkiemu „ja”, któ-

re składa się z pasji, i które może nawet stać się bożkiem. Kierkegaard zauważa więc, że zasadniczy błąd czasów nowożytnych polega na tym, że wolność człowieka nie jest widziana jako zadanie i jako powołanie. Ludzkie „ja” pozbawione perspektywy zadania – mówiąc paradoksalnie – przechodzi obok człowieka w sposób obojętny i sprawia, że prawda zostaje zepchnięta w najciemniejszy kąt życia ludzkiego i samej ludzkiej osobowości. Tylko jeśli otrzymalibyśmy jakieś niezwykle oświecenie i jeśli zdalibyśmy sobie sprawę z nicości naszych subiektywnych planów..., zobaczylibyśmy niezwykle znaczenie prawdy dla wolności i być może wtedy dostrzegliśmy ten wewnętrzny ośrodek ducha, wokół którego powinno rozwijać się całe nasze życie. Tym ośrodkiem jest Zasada absolutna oparta na prawdzie i dobru oraz na Odkupicielu, który udziela nam łaski. W oparciu o taką wizję ludzkiego „ja” Kierkegaard stwierdza, że tylko prawda egzystencjalna buduje, gdyż taka prawda pozostaje w relacji z jednostką i aktualizuje się w relacji do „ty” – ale nie do „ty” innych ludzi, ale „Ty” absolutnego. Jest to prawda dla człowieka – przed Bogiem.

Kierkegaard zauważa zatem, że tylko mniejszość może być w prawdzie i prawda nigdy nie zwyciężyła na tym świecie. Dla chrześcijanina prawdą jest Chrystus. Dla niego prawda nie znajduje się w podmiocie – jak chciał Sokrates – chociaż jest podmiotowa, zakładając wolność człowieka, ale jest także obiektywna jako objawiona przez Boga w Chrystusie. Duński egzystencjalista pisze więc w *Ewangeliu cierpień*: „(...) nigdy nie było człowieka, żadnej osoby kochanej, żadnego nauczyciela, żadnego przyjaciela, który robiłby miejsce temu, który idzie za nim. Jak Imię Chrystusa jest jedyne w niebie i na ziemi, tak również Chrystus jest jedynym Nauczycielem, który uczynił w ten sposób. Między niebem i ziemią jest tylko jedyna droga: iść za Chrystusem. Między czasem i wiecznością jest tylko jeden wybór, jeden jedyny: wybrać tę drogę. Na ziemi jest tylko jedna wieczna nadzieja: iść za Chrystusem aż do nieba. W życiu jest tylko jedna radość: iść za Chrystusem. A w śmierci ostatnia szczęśliwa radość: iść za Chrystusem aż do życia”¹⁸. I Chrystus nauczył, że poświęcić się prawdzie oznacza cierpieć i dawać świadectwo wbrew wszystkim i wbrew wszystkiemu. Kierkegaard przypomina Nikodema, który w nocy przychodzi do Chrystusa. Wielu chrześcijan w podobny sposób ukrywa się pod płaszczem nocy, gdyż boi się stanąć

w świetle. Prawda egzystencjalna – podkreśla Kierkegaard – wymaga, aby stanąć w świetle z całym swoim życiem. Nie jest prawdą to, co człowiek tworzy swoją myślą lub co osiąga za pomocą działania zdobywczego, politycznego, prawniczego... To wszystko jest kłamstwem, ponieważ jest niesprawiedliwością w stosunku do innych. Prawda jest całościowym zwróceniem się do Absolutu, by całościowo upodobnić się do daru, jakiego Bóg udzielił nam w Chrystusie. Dlatego przeznaczeniem prawdy nie jest zwycięstwo w tym świecie, ale upadek, co potwierdza Chrystus oraz apostołowie i wszyscy świadkowie Prawdy¹⁹.

Całościową, i w pewnym sensie ostateczną, analizę tego problemu znajdujemy w dziele-testamencie Kierkegaarda, jakim jest *Praktyka chrześcijaństwa*: „Dlatego, z chrześcijańskiego punktu widzenia, prawda naturalnie nie polega na znajomości prawdy, ale na byciu prawdą. Przeciw całej filozofii współczesnej, zachodzi odnośnie do tego punktu nieskończona różnica, jak to bardzo dobrze widać w postawie Chrystusa u Piłata. Ponieważ nie mógł On odpowiedzieć na pytanie: «Co to jest prawda?», nie odchodząc od prawdy, właśnie dlatego, że nie był Tym, który wiedziałby, co to jest prawda, ale On był prawdą. Nie, żeby On nie wiedział, co to jest prawda – gdy jednak jest się prawdą i wymaga się bycia prawdą, jest nie-prawdą znać prawdę (...). Istnieje więc różnica między prawdą i prawdami. Dlatego jest napisane: «To jest życie wieczne, aby znali Ciebie jedyne prawdziwego Boga, i Tego, którego posłałeś» (J 17,3), prawdę. To znaczy, ja nie znam rzeczywiście prawdy, jak tylko wtedy, gdy staje się ona we mnie życiem. Dlatego Chrystus porównuje prawdę do pokarmu, a jej przyjęcie do posiłku; jak bowiem pokarm, który został przyjęty, podtrzymuje życie ciała, tak również prawda daje i podtrzymuje zarazem życie ducha – jest życiem”²⁰.

7. Tylko w prawdzie

Prawda jest punktem wyjścia bytu i życia człowieka, jest jego drogą i jego celem: prawda jest dynamizmem duchowym człowieka, by aktualizować wolność w prawdzie. I to jest prawda egzystencjalna, prawda człowieka i o człowieku, jest to prawda, która przekształca człowieka od wewnątrz i staje się w nim świadectwem.

Współczesny człowiek przeżywa bolesne i niepokojące sytuacje. Na pewno nie jest to sytuacja nieodwracalna. Jest to chwila „rozbitcia”

i „przejścia” także w rozmaitych sferach życia duchowego człowieka, gdyż zostały zachwiane jego fundamenty. Nie ma autorytetu, który byłby w stanie wziąć na siebie rolę fundamentu, gdyż autorytet został odrzucony w pierwszym rzędzie. Ludzie, którzy zajmują pierwsze miejsca w literaturze, filozofii, a nawet teologii i kulturze religijnej, zbyt dużo czasu poświęcają hałaśliwym dyskusjom, przystosowaniom, okrągłym stołom, zamiast skupić się nad głębokim medytowaniem zasad ducha, czyli zasad prawdy, i wprowadzaniem ich w życie. Myślę, że w świetle niniejszych refleksji nie będzie tylko „kaznodziejstwem”, jeśli zakończę je słowami Chrystusa: „Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli”.

Przypisy

- ¹ Por. św. Tomasz z Akwinu *De veritate*, q. I, a. 1; *Summa Theologiae* I, q. 16 a. 1-8.
- ² Św. Tomasz z Akwinu mówi w podobnym kontekście o „zasadach rozumu”.
- ³ Por. E. Przywara, *Das Gnoseologisch-Religiöse bei St. Augustin*, *Augustinus* 3 (1958) s. 269-280.
- ⁴ „Ja” rozumiemy tu w znaczeniu ontologicznym, a nie tylko psychologicznym.
- ⁵ R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, Warszawa 1958, *Medytacja IV*, s. 77.
- ⁶ Por. B. de Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, Warszawa 1954, s. 20-21 i 364-365.
- ⁷ Por. np. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1971².
- ⁸ O pojęciu wolności w idealizmie niemieckim por. C. Fabro, *Dialettica della liberta e autonomia della ragione in Fichte*, w: tenże, *Riflessioni sulla liberta*, Rimini 1983, s. 133-159.
- ⁹ *De div. quaestionibus* 83, 43 (*De ideis*).
- ¹⁰ Św. Augustyn, *In Iohannis Evangelium Tractatus* 26, 4.
- ¹¹ Tamże.
- ¹² Tamże 26, 5.
- ¹³ Pascal, *Myśli* (nr 822), Warszawa 1983, s. 330.
- ¹⁴ Tamże (nr 823).
- ¹⁵ Tamże (nr 479).
- ¹⁶ Por. św. Katarzyna ze Sieny, *Dialog o Bożej Opatrzności czyli księga Boskiej nauki*, tłum. L. Staff, Poznań 1987, s. 173-192.
- ¹⁷ Św. Katarzyna ze Sieny, *Modlitwy*, tłum. L. Grygiel, Poznań 1990, s. 65.
- ¹⁸ S. Kierkegaard, *Vangelo delle sofferenze*, tłum. wł. C. Fabro, Fossano 1971, s. 101-102.
- ¹⁹ Jeśli chodzi o wymiar teologiczny tego zagadnienia por. E. Peterson, *I testimoni della verita*, tłum. z niem., Milano 1954 (tytuł niemiecki: *Zeuge der Wahrheit*).
- ²⁰ S. Kierkegaard, *Esercizio del Cristianesimo*, tłum. wł. C. Fabro, Roma 1971, s. 262-263.