

ANNA SZKLARSKA

## CZY PRAWDA MOŻE BYĆ PRZEMOCĄ?

**Streszczenie.** Tytuł artykułu ma charakter prowokacyjny. Autorka nie uważa bynajmniej, by prawda mogła działać poprzez przemoc czy przez przemoc się wyrażać. A jednak ci, którzy odwołują się do ponadczasowych, naturalnych prawd na temat człowieka, życia i kwestii moralnych, bywają oskarżani o przemoc i demagogię. Owszem, bezsprzecznie można dostrzec związki między prawdą a przemocą, ale dotyczą one zwłaszcza prób bezprecedensowych manipulacji wymierzonych w prawdę. Kwestionuje się dziś powszechnie prawdę na temat kondycji człowieka, wartości moralnych, powinności obywatelskich a nawet faktów historycznych. Przemoc może odgrywać niebagatelną rolę w procesie tworzenia czy poznania, wpływa także na przemiany wiedzy i jej przekaz w społecznym obiegu, na co w swoich pracach zwraca uwagę m.in. Andrzej Zybertowicz.

Współcześnie uważa się, że zamiast o prawdzie powinniśmy mówić o wielości indywidualnych narracji, mnogości skrajnie subiektywistycznych interpretacji, z których wszystkie są równouprawnione. Sama prawda zostaje sprowadzona do dowolnie ustalanego produktu władzy – również tej, którą dzierżą środki masowego przekazu. Przeciwwagą dla takiego myślenia jest nauczanie Jana Pawła II, który w wyważony sposób przypomina nam o związkach prawdy z wolnością i o odpowiedzialności, jaką prawda generuje. Jest bowiem ściśle etyczną kwestią jaką postawę człowiek przyjmie wobec prawdy i czy gotów będzie jej służyć. To zdumiewające, iż dla wielu ludzi prawda zamiast z wyzwoleniem, kojarzy się ze zniewoleniem. Autorka podejmuje próbę wyjaśnienia jakie są przyczyny tego niepokojącego zjawiska i w jaki sposób nauczanie Jana Pawła II może pomóc nam ujrzeć właściwą perspektywę znaczenia prawdy w życiu człowieka, zarówno w wymiarze jednostkowej świadomości, jak też zbiorowego doświadczenia narodu czy całej ludzkości. W swoim artykule odwołuje się do stanowiska wyrażonego zarówno w encyklice *Veritatis Splendor*, jak i w kontekście innych prac Jana Pawła II.

**Słowa kluczowe:** prawda, przemoc, Veritatis Splendor, Jan Paweł II

1. Wstęp.
2. Właściwy stosunek do prawdy.
3. Związki prawdy z wolnością. Prawda a zniewolenie.
4. Wolność a poznanie.
5. Prawda i przemoc – zakorzeniecie pojęcia w praktyce społecznej i jego rekonstrukcja.
6. Problem prawdy, problem przemocy.
7. Prawda jako podstawa godności człowieka.

## 1. WSTĘP

Nie mam ambicji w tym zwięzłym tekście podejmować próby podania definicji prawdy, która byłaby w stanie uchwycić jej naturę czy wyjaśnić istotę. Wystarczy, iż w filozofii niestrudzenie czynione są uporczywe starania na tym polu i proponowane rozmaite teorie przez ekspertów od tegoż zagadnienia. Ponieważ nim nie jestem, przezornie unikać będę definiowania prawdy, świadoma faktu, iż dorobek metodologii i logiki pozostawia nam mnogość różnych definicji, sensów, znaczeń związanych z problemem prawdy, prawdziwości, ich kryterium i natury. Nie jest to właściwym przedmiotem moich rozważań. Owszem, odwołuję się do korespondencyjnej teorii prawdy, przede wszystkim po to, by podkreślić, iż podzielam zdanie, iż prawda istnieje, nawet jeśli częściowo pozostaje dla nas tajemnicą. Wierzę we własność zwaną prawdą, sądzę także, iż bezowocność dotychczasowych prób ostatecznych i niepodważalnych ustaleń nie deprecjonuje wartości samej prawdy. Zdaniem Georga Moore'a „prawda – podobnie jak dobro – jest niedefiniowalną, prostą cechą, którą znamy bezpośrednio, a jej bezpośrednia znajomość (...) doskonale obywa się bez definicji”<sup>1</sup>. Przez prawdę rozumiem coś więcej niż formalną procedurę selekcjonowania sądów logicznych, bliższa jest mi raczej ta tradycja myślenia o prawdzie jako wartości w sensie etycznym, na płaszczyźnie *praxis*, jednostkowej odpowiedzialności i wolności, pewnego świadomego wyboru sposobu bycia w świecie. Wobec tak rozumianej prawdy wyrastają rozmaite zagrożenia. Do największych spośród nich należą nihilizm, cynizm i materializm, które powtarzając szydercze pytanie Piłata: „A cóż to

---

<sup>1</sup> J. Szymura, *Czy rozmowy o prawdzie są bezprzedmiotowe?* w: *Postacie prawdy*, red. A. Jonkisz, W. Morszczyński, Cieszyn 1996, 25.

jest prawda?” tak jak on nie czekają na odpowiedź, sądząc, że mogą ją zastąpić przemocą. Artykuł ten jest szkicem analizy związków prawdy i przemocy, a także próbą obrony etyki zobowiązań absolutnych w kontekście omawianej problematyki.

Należy zatem wyjaśnić – tytuł niniejszego artykułu ma charakter prowokacyjny. Nie uważam bynajmniej, by prawda mogła działać poprzez przemoc czy przez przemoc się wyrażać. A jednak ci, którzy odwołują się do ponadczasowych, naturalnych prawd na temat człowieka, życia i kwestii moralnych, bywają oskarżani o przemoc i demagogię. Owszem, bezsprzecznie można dostrzec związki między prawdą a przemocą, ale dotyczą one zwłaszcza prób bezprecedensowych manipulacji wymierzonych w prawdę. Wbrew podstawowemu prawu do prawdy czyni się prawdę przedmiotem społecznej dyskryminacji, zaciemnia się ją, odbiera jej wymiar świadectwa w życiu publicznym. Wcale nierzadkie są sytuacje, kiedy skłania, a nawet zmusza się ludzi do życia w kłamstwie i alienacji. Posłuszeństwo prawdzie wymaga odwagi i wysiłku i nie jest wcale sprawą łatwą. Stąd kwestionuje się dziś powszechnie prawdę na temat kondycji człowieka, wartości moralnych czy powinności obywatelskich. Przemoc może odgrywać niebagatelną rolę w procesie tworzenia czy poznania, wpływa także na przemiany wiedzy i jej przekaz w społecznym obiegu, na co w swoich pracach zwraca uwagę m.in. Andrzej Zybertowicz<sup>2</sup>.

## 2. WŁAŚCIWY STOSUNEK DO PRAWDY

Współcześnie uważa się, że zamiast o prawdzie powinniśmy mówić o wielości indywidualnych narracji, mnogości skrajnie subiektywistycznych interpretacji, z których wszystkie są równouprawnione. Sama prawda zostaje sprowadzona do dowolnie projektowanego produktu władzy – również tej, którą dzierżą środki masowego przekazu. Przeciwwagą dla takiego myślenia jest przesłanie Jana Pawła II, który w wyważony sposób przypomina nam o związkach prawdy z wolnością i o odpowiedzialności, jaką prawda generuje. Jest bowiem ściśle etyczną

---

<sup>2</sup> Por. A. Zybertowicz, *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Toruń 1995.

kwestią, jaką postawę człowiek przyjmie wobec prawdy i czy gotów będzie jej służyć. Wielu ludziom prawda zamiast z wyzwoleniem, kojarzy się ze zniewoleniem, z nieuchronnością implikacji, logiką idei. Jakie są przyczyny tego niepokojącego zjawiska? Jak sądzę, wynika to właśnie z faktu, iż właściwy stosunek do prawdy nieuchronnie oznaczać musi gotowość do udźwignięcia konsekwencji. Poznanie i przyjęcie prawdy (przyjęcie, gdyż prawdę można także odrzucić), a tym bardziej podzielenie się nią z innymi, generuje szczególny rodzaj odpowiedzialności i inaczej być po prostu nie może, o ile jesteśmy istotami etycznymi, a za nie przecież się uważamy. Myśl zawarta w pismach Jana Pawła II może pomóc nam ujrzeć właściwą perspektywę znaczenia prawdy w życiu każdego człowieka, zarówno w wymiarze jednostkowej świadomości, jak też zbiorowego doświadczenia narodu czy całej ludzkości.

Na różne sposoby tropimy prawdę w życiu. Często słyszy się dzisiaj – prawda jest, ale jest czymś zmiennym, przypadkowym. Tymczasem prawdziwe pytanie jest pytaniem egzystencjalnym, a nie incydentalnym. Stawia się pytania: dlaczego prawda, a nie nieprawda? Czemu nie mielibyśmy chcieć nieprawdy raczej? – pytał Nietzsche prowokująco. Dlaczego mam poznawać rzeczywistość taką, jaka jest, a nie inaczej? Idzie o utratę wiary w prawdę, która nieuchronnie skutkować musi momentem rozpacz, zwątpienia i prowadzi do duchowego bądź poznawczego kryzysu. Nauczanie Jana Pawła II wypływa z głębokiej troski, by uchronić człowieka przed tym poczuciem jałowości i braku sensu. Nieprzypadkowo cała zachodnia tradycja filozoficzna głosi, iż prawda jako jedność myślenia i bytu jest dobrem, czyli czymś pożądanym. Pojawiają się jednak wątpliwości jak rozumieć ową zgodność, który porządek powinien mieć pierwszeństwo. Dla wierzących spór o to, czy prawdę się ustala, stwarza czy jedynie praktykuje, dostosowuje wartości do potrzeb życia czy życie do wartości ma ogromną wagę. Niewątpliwie jednak konsekwencje rezygnacji z prawdy jako jednego z fundamentów sfery publicznej mogą okazać się dramatyczne<sup>3</sup>.

Dotykamy tutaj problemu obrony wartości, z którymi się utożsamiamy i w które wierzymy. Jednakże te, które dla jednych są ważne,

---

<sup>3</sup> Polecam lekturę książki: *Truth and Morality: The Role of Truth in Public Life*, red. W. Danca, Washington 2008.

innym mogą się wydać pozbawione głębi. Obydwie strony są przekonane, że mają rację, jednakże to tym, którzy stają w obronie wartości, otwarcie głosząc ich fundamentalną rolę w życiu jednostki i społeczeństwa, zarzuca się przemoc<sup>4</sup>. Wydaje się że może to wynikać z faktu, iż dla kultury współczesnego człowieka symptomatyczna jest postawa zblazowania i lenistwa, że niewiele mu się chce. Człowiek współczesny wolałby, aby podobna letniość, gnuśność, nihilizm były czymś powszechnym. Boi się on takiego rodzaju postawy, która jest autentyczną, odpowiedzialną troską o wartości, która konsekwentnie nie ulega osłabieniu. Żarliwość innych wywołuje w nim poczucie winy wobec własnej pasywnej postawy.

### 3. ZWIĄZKI PRAWDY Z WOLNOŚCIĄ. PRAWDA A ZNIEWOLENIE

Jest to problem całego świata zachodniego, że rozważając miejsce religii w życiu publicznym, wiarę uznaje się za coś absolutnie prywatnego, intymnego, osobistego (jak postulował na przykład Richard Rorty), zapominając o jej wspólnotowym wymiarze; postrzega się ją jako coś, co powinno pozostać za zasłoną. Tymczasem do istoty prawdy, zgodnie z myślą Heideggera, należy to, iż ujawnia się ona w odsłanianiu, że się ją odsłania, a nie zasłania. Motyw ten był wcześniej często wykorzystywany w filozofii; zdaniem Hanny Buczyńskiej-Garewicz prawda dla Nietzschego to ciągła gra w odsłanianie i zasłanianie.

W Wielkiej Brytanii już dzieci w przedszkolach wypowiadają słowa: *God save the Queen*, pojawiają się jednak rodzice, którzy przeciwko temu protestują, wyjaśniając: nie wierzymy w żadnego Boga i nie chcemy, by nasze dziecko tak mówiło. Oczywiście człowiek ma prawo nie mówić: *God save the Queen*, jeśli nie chce, ale nikt nie ma prawa zakazywać innym tak mówić. Ma prawo nie nosić symbolu krzyża czy medalika na szyi, ale nie ma prawa nakazywać innym, by także ich nie

---

<sup>4</sup> Osoby uczestniczące w pokojowym marszu w imię patriotyzmu, wolności i niepodległości nazywa się faszystami. Ruchom społecznym stojącym w obronie tradycyjnie pojmowanej rodziny zarzuca się opresyjność wobec nowoczesnych, alternatywnych form funkcjonowania wspólnot domowych.

nosili. To rodzaj kompromisu. Czasem jest on opacznie rozumiany. We Francji na murach i wewnętrznych ścianach budynków użyteczności publicznej możemy znaleźć niemal każdy rodzaj twórczości, haseł, ogłoszeń, nawet reklam, poza motywami o religijnym charakterze. Brak krzyża i jego obecność stanowią przecież rodzaj wyboru wartości i kiedy ten wybór jest ograniczany, to tak naprawdę go nie ma. Dla Jana Pawła II prawda jest rodzajem świadectwa. Jak pisał: „Każdy człowiek przychodzi na świat, aby dać świadectwo prawdzie odpowiednio do właściwego mu powołania”<sup>5</sup>. Świadczy się za czymś i wobec kogoś, samego siebie i innych ludzi. Prawda sumienia, naukowego poznania czy prawda wiary powinna mieć wymiar społeczny i publiczny. Kiedy zabrania nam się świadczyć za prawdą, w którą wierzymy, jest to rodzaj gwałtu na prawdzie. „Najstraszliwsza krzywda, jaką się wyrządza człowiekowi, jest ta, gdy mu się odmawia prawa do prawdy. Ta odmowa ma różną postać w naszym złożonym i wielorakim świecie. Z pewnością o jednej z jej postaci stanowi to wszystko, co polega na preparowaniu prawdy, choćby przez podawanie informacji jednych, zamilczanie drugich (...) któremu służą tak często dyspozytorzy różnych mass-mediów”<sup>6</sup>. Dlatego też współczesny człowiek powinien odczuwać zwiększoną odpowiedzialność za prawdę, ponieważ ta dzisiaj jest szczególnie zagrożona. Do posłuszeństwa wobec prawdy Jan Paweł II nawołuje już na wstępie encykliki *Veritatis Splendor*. Wolności nie należy mylić z samowolą. Wolność osiąga się w polu swych zobowiązań, pozostając wiernym dobru i prawdzie, a nie wbrew nim. Kiedy człowiek zaświadczy, że podejmuje trud pozostawania wiernym prawdzie i dobru, wtedy pokazuje, że jest naprawdę wolny, a nie wówczas, gdy unika konfrontacji. Jak pisał św. Augustyn: „Nie żyć zaś takim życiem, dla którego człowiek został stworzony, jest to właśnie kłamstwo”<sup>7</sup>. Tymczasem przekonanie, iż człowiek potrzebuje instrukcji, niezmiennych zasad moralnego postępowania, by wiedzieć jak żyć, założenie, że człowiek

---

<sup>5</sup> K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Kraków 1995, 148.

<sup>6</sup> Tamże, 148.

<sup>7</sup> Św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, tłum. z łac. W. Kornatowski, Warszawa 1977, ks.14, rozdz. 4.

sam z siebie tego nie wie, jest dziś powszechnie kwestionowane. Zamiast tego, jak zauważa Jan Paweł II: „Sumieniu indywidualnemu przyznaje się prerogatywy najwyższej instancji osądu moralnego, która kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe. Do tezy o obowiązku kierowania się własnym sumieniem niesłusznie dodano tezę, wedle której osąd moralny jest prawdziwy na mocy samego faktu, że pochodzi z sumienia”<sup>8</sup>. Sumienie przestało być rozumiane jako akt rozumowego zastosowania uniwersalnej wiedzy o dobru, skutkujący sądem określającym, które działanie należałoby uznać za moralnie słuszne, a zaczęło być postrzegane przez pryzmat indywidualistycznego, całkowicie autonomicznego ustalania kryteriów dobra i zła. Takie absolutyzowanie wolności, skutkujące skrajnie subiektywistyczną interpretacją osądu moralnego, a zatem także relatywistyczną koncepcją moralności, może mieć groźne konsekwencje. Pisał o tym m.in. Zbigniew Pełczyński, krytykując skrajny indywidualizm Jana Jakuba Rousseau, myśliciela, który w niektórych swoich tekstach neguje istotną rolę wszelkiej stanowionej moralności, religii czy instytucji. Zdaniem Rousseau żadna zewnętrzna instancja nie powinna rościć sobie prawa do władzy nad jednostką. Najwyższą instancją moralną jest w tym ujęciu sumienie jednostki, jej osobisty osąd i niczym nieprzymuszona wola, dla której nic zewnętrznego nie powinno być wiążące. Jednakże, jak zauważa Pełczyński: „Bez zewnętrznych, obiektywnych, rozumnych zasad kierujących naszą wolą, staje się ona arbitralna i amoralna. Odrzucając systematycznie wszelki ustanowiony porządek jako źródło takich zasad, pozostaje Rousseau w końcu bez jakiegokolwiek gruntu etycznego, na którym mógłby stanąć. Logiczną konsekwencją podejścia Rousseau – gdyby naśladować je w praktyce – byłby rozkład całego społeczeństwa, wspólnoty i państwa”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Jan Paweł II, *Veritatis Splendor. Tekst i komentarze*, Lublin 1995, 33.

<sup>9</sup> Z. A. Pełczyński, *Wolność, państwo, społeczeństwo. Hegel a problemy współczesnej filozofii politycznej*, Wrocław 1998, 73.

#### 4. WOLNOŚĆ A POZNANIE

Trzeba by też postawić pytanie o samą wolność i o to, co ją warunkuje. Już w jednym ze swoich najwcześniejszych tekstów Wojtyła stwierdza: „Wolność woli wymaga wewnętrznego dostępu do całej skali dóbr, ale przede wszystkim wewnętrznego otwarcia na dobro w ogóle. Dla tej właśnie racji wymaga umysłowego poznania rzeczy i to właśnie poznania pod kątem dobra”<sup>10</sup>. Idzie tu o inny rodzaj poznania niż poznanie zmysłowe, materialne, zjawiskowe: „Dopiero poznanie umysłowe odślania na tyle obraz rzeczywistości, że nie można wśród niego wartościować, ustalać hierarchii dóbr i wybierać. W przeciwnym razie musi rozstrzygać albo zmysłowa przyjemność, albo też pewna potrzeba, pewien pęd czy instynkt samej natury. A przecież wiemy, że wola ludzka wielokrotnie wybiera wbrew uczuciom, przyjemności i wbrew aktualnej skłonności”<sup>11</sup>. Już Sokrates wskazywał, że zjawiska mogą nas niebezpiecznie mamić, gdy tymczasem mądrość przynosi poznanie prawdy, wyrugowanie ze świadectw zmysłowych wszelkiego rodzaju zwodniczego fałszu.

Prawda poznania umysłowego jest czymś obiektywnym, co narzuca się człowiekowi. Wolność to nieustanne, wewnętrzne przynaglenie do rozstrzygania, ale nie jakiegokolwiek, lecz w służbie prawdzie, a zatem zgodnie z wymogami poznania umysłowego, zgodnie z pewną uprzednią wiedzą o istocie rzeczy, która jest czymś pierwotnym wobec decyzji woli. Wolność dostępna jest człowiekowi, dopóty jest on obdarzony świadomością swojej odrębności od świata materialnego, tj. otwarciem na poznanie umysłowe, abstrakcyjne, swoistym duchowym uwrażliwieniem i o ile potrafi właściwie korzystać z owej wewnętrznej odpowiedzialności.

Dla człowieka naturalne jest to, że dąży do prawdy i wolności, a rolą Kościoła jest, zdaniem Jana Pawła II, stanowić filar i podporę prawdy, przedstawiać nowe sytuacje historyczne i kulturowe w świetle wiary, wypowiadać się na temat zagadnień, z którymi wiążą się moralne wątpliwości. Nauczanie Kościoła ze swej istoty musi zawierać ściśle

---

<sup>10</sup> K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, 69.

<sup>11</sup> Tamże, 69.



określone zasady postępowania, które nie mogą być swobodnie interpretowane, dzięki czemu człowiek będzie miał podstawy wybierać życie zgodne z prawdą. Wierzący powinni domagać się od Kościoła przedstawiania jasnego stanowiska wobec współczesnych dylematów, od otoczenia zaś mają prawo oczekiwać szacunku dla swoich poszukiwań prawdy i respektowania wolności religijnej.

Jak podkreślał Jan Paweł II: „chodzi tu nie o co innego, tylko o to, ażeby czyny ludzkie poddane były prawdzie i kierowane prawdą w wolności. Godność osoby nie może polegać na byle jakim użyciu wolności, nie może polegać na wolności użycia”<sup>12</sup>. Ci, którzy domagają się dla człowieka niczym nie skrupowanej wolności, występują wbrew samemu człowiekowi, ponieważ „godność człowieka może tylko polegać na prawym, na odpowiedzialnym użyciu ludzkiej wolności”<sup>13</sup>. Martin Heidegger w eseju *O istocie prawdy* wskazywał, iż wolność nie wyraza z możliwości, ale dopiero otwiera możliwość. Wolność to nie jest coś, co absolutnie leży po stronie człowieka, jak u Kanta. Zachcianka ludzka, kaprys nie jest wolnością. To nie człowiek posiada wolność, lecz wolność, *odkrywające bycie oto*, posiada człowieka. Podobnie rzecz się ma z prawdą. Mamy tu do czynienia z pewnym rodzajem antysubiektywizmu: bycie nie jest wytworem człowieka, choć jednak występuje tu jakiś rodzaj zależności. Wolność nie jest moja, lecz ja jestem w wolności. Pomiędzy bytem, który jest sam w sobie, a bytem, który się jawi, powstaje jakaś szczelina. Prawda jest sposobem bycia, współgra, zgrywa się z tym, do czego się odnosi. Heidegger wyraża przekonanie, że „prawda jest w istocie wolnością”<sup>14</sup>. Oznacza to, iż istotą prawdy jest wolność. Pozór to nie istota prawdy. Do istoty prawdy przynależy także skrytość, ponieważ każde odkrycie jest zarazem zakryciem. W etymologii greckiej odwrotnie: nieprawda – *lethe* stanowi pozytywne określenie, a sama prawda: *aletheia* jest negatywnym określeniem. U Platona prawda rozumiana jest jako odpomnienie, które jest ostatnim etapem

---

<sup>12</sup> K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, dz. cyt., 152.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> M. Heidegger, *O istocie prawdy*, tłum. z niem. J. Filek, w: M. Heidegger, *Znaki drogi*, Warszawa 1999, 168.

triady: pamiętać – zapomnieć – odpomnieć. W języku polskim słowo prawda jest pozytywne, a nieprawda jest negacją. Nie sposób zrozumieć, czym jest nieprawda bez wniknięcia w prawdę, podobnie jak nie da się pojąć, czym jest niepodległość bez odwołania do podległości. Dla Heideggera nieprawda jest rodzajem zbłądzenia. Jeśli nie rozumiem, nie docieram do prawdy, bierze się to stąd, że jestem źle nastrojony, niewłaściwie nastawiony. Każde zachowanie człowieka dziejowego jest jakoś nastrojone. Nie można się nie znajdować w określonym kontekście historyczno-kulturowym, zawsze się jakoś znajdujemy. Tak jak wolność jest *modus* bycia, nastroyenie jest *modus* wolności. Jeśli wolność jest tym, co pozwala nam odkryć, nastroyenie pomaga nam zrozumieć w jaki sposób to odkrywamy.

To, że odkrywanie jest zarazem zakrywaniem, może się wydawać tezą trywialną. Każde przedstawienie bytu w szczególności jest zakryciem bytu w ogóle, zasłonięciem bytu w całości. Kiedy odkrywam w człowieku jakiś rys charakteru i go uwypuklam, to naprawdę wcale go nie poznaję, bo nastroyenie jest wybiórcze. Skrytość przynależy do istoty prawdy, nieprawda tkwi w istocie prawdy. Ci, którzy domagają się pełnego obnażenia prawdy, totalnego jej ujęcia, wykazują się fundamentalnym niezrozumieniem jej istoty.

## 5. PRAWDA I PRZEMOC – ZAKORZENIENIE POJĘCIA W PRAKTYCE SPOŁECZNEJ I JEGO REKONSTRUKCJA

Wśród współczesnych intelektualistów nie brakuje badaczy, którzy dowodzą związków prawdy z przemocą. Page duBois czy Barry Allen zwracają uwagę, iż już w starożytnej Grecji dla rozumienia prawdy, sposobów dochodzenia doń, odróżniania prawdy od fałszu niebagatelne znaczenie miał kontekst społeczno-historyczny, przede wszystkim zinstytucjonalizowana i odbywająca się w majestacie prawa praktyka torturowania więźniów i niewolników. „Prawdą jest to, co (...) wytrzyma ostre dialektyczne śledztwo. Prawdziwe jest to, czego nie złamie tortura”<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> B. Allen, *Prawda w filozofii*, tłum. z ang. M.S., Warszawa 1994, 32. Zob. także P. duBois, *Torture and Truth*, New York 1991.

Tortury miały stanowić drastyczny sprawdzian prawdy, w myśl zasady, iż prawda może zostać poddana bolesnej próbie.

Dopuszczalność tortur miała wpływ na wyobrażenie kategorii prawdy, która dla starożytnych filozofów była tajemnicą, a nie czymś łatwo dostępnym, co można dowolnie ustalić. Prawda jest czymś obiektywnym, znajdującym się gdzieś poza, co zostaje wydobyte z ukrycia, odkryte. Prawdy poszukujemy i z trudem ją wydobywamy, dotarcie doń wymaga wysiłku. Tragicy greccy, Homer, presokratycy, wszyscy oni wydawali się myśleć o prawdzie jako o usytuowanej gdzieś zewnątrz, niedostępnej, znajdującej się poza obszarem prozaicznej codzienności, zwykłego doświadczenia. Prawda zatem w tym sensie może łączyć się z przemocą, iż niełatwo ją przywołać, odkryć, wymaga to żmudnych wysiłków, czasem gwałtownych środków. Wyjście z platońskiej jaskini to nie kaprys znudzonego abnegata czy spontaniczny, przyjemny spacer w leniwe popołudnie, to przemaganie swej bojaźni i wątpliwości w stronę realności metafizycznej. Odkrywanie wiąże się tu z odwagą, siłowaniem, bólem. Porzucenie nieprawdy, niewiedzy jest wyzwaniem, wymuszonym wydobyciem prawdy z ukrycia, ze skrytości, gdyż zlokalizowana jest ona w innej przestrzeni. Takie metafizyczne rozumienie prawdy bliskie było także Heideggerowi. Oczywiście na przeciwstawnym biegunie mamy model, zgodnie z którym do prawdy dochodzi się drogą wymiany myśli, dyskusji, interakcji, jak chcieli sofisci, uzgadnia się ją kulturalnie i tymczasowo, bo każde uzgodnienie może ulec zmianie. Tradycyjne, starożytne, metafizyczne przedstawienie prawdy, które jest podważane przez model konstruowania prawdy na wzór zbiorowej debaty, w tym sensie może mieć związek z przemocą, iż samą przemoc uznaje się za środek pomagający dotrzeć do sfery niedostępności<sup>16</sup>. Nauczanie Jana Pawła II uznające miłosierdzie za cnotę wyklucza jakiegokolwiek próby agresywnego dochodzenia do prawdy czy też jej narzucania, dostrzega jednak potrzebę zdecydowanej

---

<sup>16</sup> Rzecz jasna nie wszyscy filozofowie zgodziliby się z ujęciem, łączącym dziedzictwo i pojmowanie prawdy starożytnych Ateńczyków z barbarzyńskimi praktykami opierającymi się na przemocy. Można by chociażby wskazać Hannah Arendt i Karla Poppera jako wyrazicieli teorii, iż Grecy do prawdy dochodzili na Agorze drogą społecznych konsultacji.

jej obrony w sytuacji, kiedy prawda zasad etycznych jest podważana, wyśmiewana i deprecjonowana.

## 6. PROBLEM PRAWDY, PROBLEM PRZEMOCY

Współcześnie człowiek choruje na problem prawdy i problem wolności. Nie mam tu na myśli oczywiście dosłownych cierpień fizycznych. Uświadomienie sobie choroby jest szansą na wstąpienie na drogę ku zdrowiu. Nie wszyscy jednak są świadomi choroby, niektórzy deklarują: „Ja staram się nie kłamać, jestem uczciwy, szczerzy, autentyczny, to wystarczy.” Jednakże od tego, że ktoś nie potrafi kłamać, a nawet, że żyje w zgodzie z samym sobą, daleka jest droga do umiłowania prawdy. To, że ktoś nie kłamie, nie znaczy, że on umiłował prawdę, że rozumie jej wymogi. Można nie kłamać z różnych powodów. Analogicznie to, że się nie mówi głupstw, nie oznacza, że jest się mądrym. Podobnie jak u Kanta, dla którego zgodność z prawem nie świadczy o właściwej pobudce, którą człowiek wybiera. Istotą kłamstwa jest intencja wprowadzenia w błąd (dla jakiegoś własnego interesu), dlatego, żeby skłamać, muszę znać prawdę, choć wcale jej nie považam. Kłamstwo jest mówione do kogoś i obliczone na efekt, to gwałt wymierzony wobec bliźniego. Powstrzymanie się od kłamstwa nie oznacza jeszcze wyboru prawdy.

Jan Paweł II należy do tych myślicieli, którzy, tak jak Cyprian Kamil Norwid, mają „tak za tak, nie za nie” i stanowisko takie uznają za wartościowe. Dotyczy to również problemu prawdy, która jest albo jej nie ma, *tertium non datur*. Postawa taka nie pozostawia miejsca na półprawdy, tymczasową prawdę, prawdę warunkową, spełnioną w pewnych okolicznościach, nie wyraża zgody na myślenie w rodzaju: bywa, że prawda, bywa że nieprawda, to zależy od wielu czynników. Życie jest zawsze życiem, zło w pięknym przebraniu nie przestaje być złem. Zwolennicy relatywizmu etycznego przekonują, że świat nie jest czarno-biały, że właśnie stanowisko nie uwzględniające całej palety odcieni szarości rozmija się z prawdą, gdyż nie zdaje relacji z rzeczywistego stanu rzeczy, który jest zmienny. Rzeczywistość jest bardziej złożona niż zakładają zwolennicy wartości absolutnych – argumentują relatywiści, którzy obawiają się wszelkich uproszczeń. Drugi zarzut,

jaki podnoszą, przedstawiony zostaje w pytaniu: czym miałyby być owa prawda absolutna? Prawdą, której źródło i uzasadnienie pochodzi z transcendencji, a zatem ci, co negują istnienie samej transcendencji, uznają, iż mają prawo się z takimi założeniami nie zgadzać<sup>17</sup>.

Problem jest dużo głębszy: jak rozumiemy prawdę, jak o niej myślimy? Zakładamy jej obiektywny status, czy też dopuszczamy, że możemy ją dowolnie formować, wykorzystując rozmyślnie strategie i rozwiązania siłowe lub też przypisujemy jej procesualność? Jeśli pojmujemy ją na sposób klasyczny, gdzie prawda jest opozycją wobec fałszu w ramach systemu zero-jedynkowego, to nie pozostawiamy miejsca na przypadki nie mieszczące się w tej klasyfikacji, nie znaczy to jednak, że błędnie wybraliśmy sposób definiowania i określania prawdy. Istnieją niebagatelne przesłanki – przebogata tradycja filozoficzna, zwyczaj, możliwość przeprowadzania skutecznych wartościowań, by go przyjąć. A zatem prawda zasadnie rozumiana być może jako zgodność myśli z rzeczywistością, którą mamy za zadanie potwierdzić, bądź zanegować, obalić. Założmy jednak, że w obliczu masakr, niegodziwości i podłości realizowanych w świecie w imię zwycięstwa danego światopoglądu czy ideologii, z goryczą stwierdzamy, iż „Prawda jest przemocą”, mając na uwadze, że ta konkretna zasada czy wykładnia ustanawiana i uzasadniana jest za sprawą przemocy. W takim przypadku nazywamy prawdą to, co w istocie wcale jej nie stanowi. Nie znaczy to bynajmniej, iż przemoc jest prawdą. Niewątpliwie przemoc może być prawdziwa. Ale sama prawda to nie prawdziwość. Zgadza się, że: „Przemoc jest prawdziwa.” Przy zastosowaniu predykatu „prawdziwa” odnoszącego się do przemocy i wskazującego, iż jako zjawisko nie jest ona czymś wymyślonym, fikcyjnym lecz realnym, w tym wypadku można dowolnie ustalać kolejność członów zdania, tak by otrzymać sąd: „Prawdziwa jest przemoc”.

A zatem ból jest prawdziwy, śmierć jest prawdziwa, zemsta jest prawdziwa, wojna jest prawdziwa, ale nie znaczy to, że możemy samą prawdę z nimi utożsamiać. Podobnie fakt, iż chińska waza z epoki

---

<sup>17</sup> Więcej na temat różnorodnego rozumienia kategorii prawdy absolutnej, jej możliwych znaczeń i aporii w: R. Łoziński, *Problematyczność „prawdy”*, Wrocław 1991, 102–111.

dynastii Ming jest piękna nie może stanowić uzasadnienia dla irracjonalnego wniosku, że piękno jest wazą. Piękno przejawia się w postaci przedmiotu, jakim jest waza, ale na pewno w niej się nie wyczerpuje. O ile nietrudno jest zgodzić się z tezą, że przemoc jest prawdziwa, to rozumiemy absurdalność założenia, iż prawda sama w sobie miałaby być przemocą.

Należałoby jednak pójść dalej i zapytać: czy istnieją jakiegokolwiek sytuacje, choć jeden konkretny *casus*, kiedy prawda okazuje się jednak być tożsama z przemocą? W cywilizowanym świecie przemoc nie stanowi argumentu, tym odróżniamy się od barbarzyńców. Manifestanci protestujący w ramach akcji nieposłuszeństwa obywatelskiego, stojący po stronie ciemionych czy pokrzywdzonych, wobec jawnej niesprawiedliwości władzy sięgający po radykalne środki, zachowujący się dość gwałtownie, czynią to w imię prawdy o ludzkiej godności, wolności i solidarności. Trzeba jednak zauważyć, iż nie każde bezprawne, gwałtowne czy zdecydowane działanie stanowi przemoc. Lekarz wykorzystujący siłę fizyczną dla przyspieszenia akcji porodowej nie stosuje wobec rodzącej kobiety przemocy. Same zjawiska, jak i definicje językowe prawdy i przemocy są zupełnie różne, nie przystają do siebie na poziomie epistemologicznym, semantycznym, a tym bardziej ontologicznym czy egzystencjalnym. Nie oznacza to jednak, że nic ich nie łączy.

Próby uznania, iż za sprawą manipulacji, podstępny, zdrady, drogą przemocy można wykreować prawdę, dowodzą głębokiego niezrozumienia jej istoty. Prawda najlepiej wyraża się w ciszy, która sprzyja skupieniu i namysłowi, wtedy mamy największe szanse doń dotrzeć. Dlaczego zatem szuka się prawdy tam, gdzie zamiast ciszy, sprzyjającej kontemplacji, krzyczy się o niej?<sup>18</sup> Prawda to nie jest dowolnie ukuta wersja wydarzeń, z których każda jest tak samo uprawniona do funkcjonowania w dyskursie publicznym. Społeczeństwo obywatelskie nie powinno ulegać przesądowi, że demokracja sprowadza się do pluralizmu prawd, które, choć z zasady się wykluczają, mają prawo być uznane za

---

<sup>18</sup> Już Arystoteles wskazywał, iż jednym z warunków eudajmonii jest kontemplacja. O ile też fałsz, który sam w sobie jest zły, nie może dać szczęścia człowiekowi, prawda, będąca czymś godnym i chwalebny, przybliży człowieka do szczęścia.

tak samo sensowne i w związku z tym nie powinny być wartościowane, choć mogą być dyskutowane.

Przyznanie równorzędności sprzecznych ze sobą sądów zamyka nam możliwość przeprowadzania wartościowań logicznych i aksjologicznych, a w wymiarze praktycznym:

- 1) uderza w naszą wolność, w możliwość wyróżnienia, wyboru tego, co chcemy, by o nas stanowiło (jak również o życiu naszych dzieci, przyszłości naszej ojczyzny, losach świata);
- 2) jest intelektualną aberracją, bo przyznaje miejsce w dyskursie publicznym narracjom głoszącym najbardziej nonsensowne tezy, w imię zasady, iż każdy kto ma głos, ma prawo głosu, który musi zostać wysłuchany i potraktowany poważnie.

W takim myśleniu i nastawieniu tkwi źródło popularności idei groźnych, fałszywych, jawnie szkodzących rozwojowi człowieka, jego moralności, rozumowi czy postępowi; idei, które nie zostają uznane za skompromitowane w imię politycznej poprawności. Dziś obserwujemy wysyp sądów i pomysłów, które w imię fałszywie rozumianej demokracji, sloganów o wielokulturowości czy postulowanej neutralności światopoglądowej narzuca się ludziom. Przymusza się nas do ich rozważania, poważnego traktowania, komentowania i analizowania, choć wcale na to nie zasługują. W murach uniwersyteckich pojawiają się idee, z którymi nie wiadomo co zrobić. Niejednokrotnie są to idee z gruntu fałszywe i szkodliwe, które przemocą, za sprawą wpływowych grup interesów, zostają wprowadzone do społecznej i naukowej debaty. Zjawisko to stanowi zagrożenie dla cywilizacji zachodniej, która odwracając się od swych korzeni, desperacko szuka czegoś, co mogłoby wypełnić ową pustkę i w tym zagubieniu zapominają, że prawda nie może być przemocą.

## **7. PRAWDA JAKO PODSTAWA GODNOŚCI CZŁOWIEKA**

Jan Paweł II konsekwentnie podkreślał związek godności z prawdą. Godność człowieka stanowi nie tylko wielki dar, ale również szczególne zadanie i zobowiązanie, którego nie sposób wypełnić, zapominając o znaczeniu prawdy w życiu jednostki: „Właściwa człowiekowi godność, ta, która jest mu dana i równocześnie zadana, wiąże się ściśle z odniesieniem do prawdy. Myślenie w prawdzie i życie w prawdzie

stanowi o tej godności”<sup>19</sup>. W wielu miejscach Papież powtarza owo przesłanie: „Człowiek jest sobą poprzez prawdę. Stosunek do prawdy stanowi o człowieczeństwie, konstytuuje godność osoby”<sup>20</sup>. Oto dlatego mamy wybierać prawdę w miejsce nieprawdy: ponieważ już sama natura człowieka, nasza godność obliguje nas do tego. Ze względu na fakt, iż jesteśmy istotami etycznymi, pozostajemy władni swoje życie prowadzić według wymagań prawdy – właśnie dlatego, iż jesteśmy ludźmi, których zdolność do poszukiwania prawdy wyróżnia na tle innych stworzeń i stanowi o szczególnej godności. Człowiek z samej swej natury jest moralnie zobowiązany do poszukiwania prawdy, a następnie do wierności tejże, do kształtowania swojego życia w poszanowaniu prawdy, wymagań i wyrzeczeń, jakie ta generuje. Jest to jednak możliwe tylko w przypadku ludzi wolnych, zarówno wewnątrz, jak i od zewnętrznego przymusu. Warunkiem dotarcia do prawdy jest brak zniewolenia, ale również rzetelne jej poszukiwania, a następnie właściwe przyjęcie – z radością i afirmacją, jak największy skarb ducha ludzkiego.

Dla Papieża oczywiste było, iż Kościół jest właściwym stróżem i nauczycielem etyki naturalnej, obrońcą podstawowych praw człowieka, w tym prawa do prawdy, również w dziedzinie własnego sumienia. Jan Paweł II, za Ewangelią, powołuje się na wewnętrzny wymiar prawa natury, a zatem na zasady, jakie „wpisane są w samo serce człowieka i jego rozumną naturę”<sup>21</sup>. Doktryny takie jak marksizm czy liberalizm w istocie podporządkowują osobę – rzeczom, oba kierunki bowiem zasadzają się na uznaniu prymatu czystego ekonomizmu, choć różnie rozumianego, nad człowiekiem. W takim ujęciu godność człowieka jest zagrożona. Tymczasem etyka chrześcijańska i społeczna nauka Kościoła wykazuje się szczególną troską o poszanowanie godności ludzkiej, widzi w każdej istocie ludzkiej osobową transcendencję, co ma swoje konsekwencje i rzutuje także na postrzeganie porządku ekonomicznego, ustroju politycznego czy zdobyczy współczesności, które mają służyć

---

<sup>19</sup> K. Wojtyła, *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, dz. cyt. 145.

<sup>20</sup> Tamże, 146.

<sup>21</sup> V. Possenti, *Rewolucja ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczyma kard. Karola Wojtyły*, tłum. z wł. R. Skrzypczak, Warszawa 2007, 28.



człowiekowi, w czasach, gdy technika rozwija się szybciej niż etyka. Na zakończenie chciałabym przywołać słowa Jana Pawła II, które stanowią celną puentę dla rozważań o źródłach przemocy i zniewolenia: „Można wyrazić obawę, a nie brakuje dowodów, że Hegłowski paradygmat pana i niewolnika jest bardziej obecny w świadomości współczesnego człowieka, aniżeli ta mądrość, która ma swój początek w synowskiej bojaźni Boga. Z Hegłowskiego paradygmatu rodzi się filozofia przemocy. Jeśli istnieje jakaś siła, która z tą filozofią potrafi się skutecznie rozprawić to jest nią tylko Chrystusowa Ewangelia, która układ *pan-niewolnik*, do końca zamieniła na układ *ojciec-syn*.”<sup>22</sup>

### BIBLIOGRAFIA

- Allen B., *Prawda w filozofii*, tłum. z ang. M.S., Wyd. Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1994.
- Św. Augustyn, *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII*, tłum. z łac. W. Kornatowski, Pax, Warszawa 1977.
- DuBois P., *Torture and Truth*, Routledge, New York 1991.
- Heidegger M., *O istocie prawdy*, tłum. z niem. J. Filek, w: M. Heidegger, *Znaki drogi*, Spacja, Warszawa 1999.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- Jan Paweł II, *Veritatis Splendor. Tekst i komentarze*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995.
- Łoziński R., *Problematyczność „prawdy”*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1991.
- Pełczyński Z. A., *Wolność, państwo, społeczeństwo. Hegel a problemy współczesnej filozofii politycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1998.
- Possenti V., *Rewolucja ducha. Doktryna społeczna Kościoła widziana oczyma kard. Karola Wojtyły*, tłum. z wł. R. Skrzypczak, Fronda, Warszawa 2007.

---

<sup>22</sup> Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, Lublin 1994, 165.

- Szymura J., *Czy rozmowy o prawdzie są bezprzedmiotowe?* w: *Postacie prawdy*, red. A. Jonkisz, W. Morszczyński, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie, Cieszyn 1996.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Wydawnictwo WAM, Kraków 1999.
- Wojtyła K., *Znak sprzeciwu. Rekolekcje w Watykanie od 5 do 12 marca 1976*, Znak, Kraków 1995.
- Zybertowicz A., *Przemoc i poznanie. Studium z nie-klasycznej socjologii wiedzy*, Wyd. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 1995.
- Truth and Morality: The Role of Truth in Public Life*, red. W. Danca, The Council for Research in Values and Philosophy, Washington 2008.

### CAN TRUTH BE EQUAL TO VIOLENCE?

**Abstract.** The title of the article is obviously provocative. The author does not think that truth can indeed work or express itself through violence. And yet, those who refer to timeless, natural truths concerning mankind, life and moral issues are often accused of violence and demagoguery. Indeed, connections between truth and violence can be detected, however they concern particular attempts at unprecedented manipulations aimed at the truth. Obedience to the truth requires courage and effort and is not an easy matter. Therefore, today truth about the human condition, moral values or civilian obligations is commonly questioned. Violence can play a substantial role in the processes of creation or cognition; it also influences the transformations of knowledge and its meanings in social circulation as Andrzej Zybertowicz points out in his writings.

Nowadays people think that, instead of truth, we should focus on the multitudes of individual narrations and of radically subjective interpretations, of which all are equally genuine. Truth itself is reduced to an arbitrarily determined product of authority – also the one held by mass media. The counterbalance to this kind of thinking is the teaching of John Paul II, who in a calm and balanced way reminds us of the relationship between truth and freedom and about the responsibility that truth generates. It is in fact a precisely ethical matter – which attitude mankind takes in its relationship to the truth and if it is ready to serve it. It is amazing that for many people truth is associated with enslavement. The author makes an attempt at explaining what the causes for this unsettling phenomenon are and also in which way the teachings of Pope John Paul II can help us to see the right perspective of the meaning of truth in the life of each individual, both in the aspect of individual consciousness and a collective experience of a nation or the whole of humanity. The article refers

to the views of the Pope, expressed both in the encyclical *Veritatis Splendor* and in the context of other texts by John Paul II.

**Keywords:** truth, violence, Veritatis Splendor, John Paul II