Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 29 (1996) s. 160-162.

Ks. MAREK JĘDRASZEWSKI

DRAMAT WOLNOŚCI I PRAWDY

„Wszystkie dobre maksymy istnieją na świecie: chybia się tylko w ich stosowaniu. (...) Trzeba dać nieco folgi umysłowi; ale to otwiera bramę największym wybrykom. Niechże ktoś określi granice. Nie ma granic w świecie: prawa chcą je stworzyć, a duch nie może ich ścierpieć" – pisał Pascal w 229 *Myśli* w układzie Jacques Chevaliera[1]. Pochylmy się z troskliwą uwagą nad tym tekstem, szukając w nim smugi światła dla siebie.

Pascal stwierdził w nim najpierw, że nie brakuje nam mądrości wypracowanej przez wieki poprzednie: „dobre maksymy istnieją [już przecież] na świecie". Jednakże jego przenikliwy realizm kazał mu od razu dodać do tego przesyconą pesymizmem uwagę: chybiamy w ich stosowaniu. Dlaczego tak się dzieje? Nie potrafimy? Nie umiemy? Nie chcemy? Pascal nie dał na to odpowiedzi. Jedno wszakże było oczywiste dla niego: nie sprawdza się starożytna maksyma, iż „Historia magistra vitae est". Przeszłe dzieje wcale nie są naszym skutecznym nauczycielem – przynajmniej nie w pełni. Z jednej strony znamy je dobrze, z drugiej natomiast historia każdej generacji jest zapoczątkowaniem tego samego dramatu, jakby nie miał on swoich odsłon w generacjach minionych. Jakby te odsłony nie niosły nam jednoznacznego przesłania o zgubnych wybrykach spowodowanych tym, że umysł nie umiał właściwie wykorzystać owego ułomka folgi, którą mu dano.

Dramat wolności i prawdy. Dramat ducha, który nie tylko nie chce, ale i nie może ścierpieć granic, jakie pragnie mu się narzucić poprzez prawo. Dramat wolności, która za każdym razem, gdy daje folgę umysłowi, musi przeżywać nieuchronną gorycz wyrosłych z tego powodu wybryków.

Potrzebne są zatem prawa dla umysłu. Ale przecież „nie ma granic w świecie". Świat ich dać nie może, ponieważ – jak z sobie tylko właściwą ironią zauważył Pascal *w Myśli* 230 – „ten nasz piękny, skażony [skłonny do dogmatyzmu] rozum skaził wszystko [wszystko zbadał i wszystko zepsuł]"[2]. Jeśli więc nie w świecie mamy szukać wskazówki, jak rozwiązać dramat wolności i prawdy, powinniśmy jej szukać w głębi naszego ducha. Raz jeszcze odwołajmy się do Pascala, który stwierdził w *Myśli* 264: „Cała nasza godność spoczywa tedy w myśli. Z niej trzeba nam się wywodzić, a nie z przestrzeni i czasu, których nie umielibyśmy zapełnić. Silmy się tedy dobrze myśleć: oto zasada moralna"[3].

W powyższym stwierdzeniu zawarte jest znamienne stopniowanie: mamy obowiązek myśleć, co więcej: mamy obowiązek myśleć dobrze. Istnieje zatem jakieś dobro, które jest kryterium naszego myślenia. Jednocześnie nasze dobre myślenie umożliwia nam osiągniecie pewnego dobra, jakim jest nasza osobista człowiecza godność. Nie jest to wszakże dobro „neutralne", które możemy osiągnąć lub nie, zależnie od naszej woli i niezależnie od skutków, jakie poniesiemy na mocy dokonanego wyboru. Nie jest to przecież problem wyboru między ryżem a kaszą. Naszym obowiązkiem jest „dobrze myśleć", ponieważ naszym podstawowym zadaniem jest dochodzić do tej pełni człowieczeństwa, w której będzie mogła objawić się zarówno nam, jak i światu nasza godność. Mamy dobrze myśleć, aby uzyskać dobro. Prawda, do której prowadzi nasz wysiłek myślenia, od samego początku naznaczana jest zatem pieczęcią dobra. Posiada wyraźny rys agatologiczny.

---

[1] B. Pascal, *Myśli*, tłum. T. Żeleński, Warszawa 1968.
[2] Tamże.
[3] Tamże.

Jednocześnie osadzenie naszego myślenia w kontekście moralnego zobowiązania sprawia, że prawda istnieje i ukazuje się w naszym życiu jedynie jako prawda urzeczywistniająca się w żywiole wolności. Jakiekolwiek zobowiązanie do dobrego myślenia nie byłoby bowiem możliwe – i jest to genialna intuicja Kanta związana z jego imperatywem kategorycznym – bez horyzontu wolności, w której mamy silić się myśleć dobrze.

Okazuje się zatem, że dramat, który początkowo nam się jawił jako dramat samych tylko wolności i prawdy, jest w swej istocie dramatem, gdzie obok nich występuje jeszcze jeden „bohater" – dobro. Gdybyśmy chcieli dokładniej nakreślić istotę tego dramatycznego węzła, musielibyśmy stwierdzić, że jest w nim najpierw myślenie jako wysiłek zdążania do prawdy; istnieje też dobro – nasza człowiecza godność, którą mamy przez to myślenie osiągnąć; ujawnia się, następnie, dobro jako kryterium myślenia; doświadcza się, na koniec, wolności, która jest podstawowym warunkiem naszego dążenia do prawdy. Ale jest też – bez czego nie ma prawdziwego dramatu – zagrożenie: istnieje bowiem realne niebezpieczeństwo, że do tego upragnionego i tak niezbędnego dla nas dobra w ogóle nie dojdziemy. W konsekwencji zagrożona jest nasza człowiecza godność, której istotą jest wysiłek dobrego myślenia.

Na czym polega to zagrożenie? Na zasadzie pewnej symetrii w stosunku do przedstawionych wyżej elementów omawianego przez nas dramatu możemy stwierdzić, że nie uda nam się osiągnąć pełni człowieczej godności, jeśli poprzez zlekceważenie – być może na skutek duchowego lenistwa – zaniechamy naszego, podstawowego moralnego zadania, jakim jest wysiłek myślenia zdążającego do prawdy; jeśli, następnie, odrzucimy dobro jako kryterium samego myślenia; jeśli, po trzecie, zostanie przekreślona wolność, w której jedynie może urzeczywistniać się nasze poszukiwanie prawdy. Sprowadzając te zagrożenia do pewnej bardziej zwięzłej postaci, można by powiedzieć, że przegramy stawkę, jaką jest nasza człowiecza godność, jeśli za wszelką cenę będziemy usiłowali zredukować, czy wręcz unicestwić, owo napięcie – które stanowi istotę analizowanego dramatu – poprzez „zneutralizowanie" lub usuniecie ze sceny choćby jednej z jej *personarum dramatis:* prawdy, dobra lub wolności. Inaczej mówiąc, aby się w swym człowieczeństwie można było spełnić, czyli doprowadzić do prawdziwej pełni, konieczne jest istnienie dramatu – to znaczy stałego napięcia – między prawdą, dobrem i wolnością. Wszystkie te trzy *personae dramatis* muszą współwystępować i wszystkie one potrzebują siebie nawzajem – potrzebują właśnie w napięciu.

Słowo „potrzebują" jest tutaj bardzo ważne, choć, być może, lepsze od niego byłoby słowo „pragną". Potrzeba może bowiem zostać kiedyś zaspokojona, co doprowadziłoby do tego, że w pewnym momencie prawda, dobro i wolność – zadowolone z siebie i sobą nasycone – więcej by już siebie nie szukały. Tym samym zanikłoby tak konieczne napięcie miedzy nimi. Tymczasem dramat między nimi trwać musi, tak jak musi trwać nasze spełnianie się, nasze dopełnianie. Słowo „pragnienie", tak jak je rozumiał Lévinas, zdaje się dobrze wyrażać i gwarantować ciągłość owego napięcia, a przez to nieustanną świeżość i młodość dramatu. „Pragnienie metafizyczne – pisał on w *Totalité et Infini* – posiada inną intencję – ono pragnie tego, co jest poza tym wszystkim, co po prostu może je uzupełnić. Jest ono jak dobro – Upragniony nie wypełnia go, lecz je pogłębia"[4].

Istnieją wszystkie trzy i wszystkie trzy nawzajem siebie pragną. Objawia się w tym przedziwny dynamizm nieustannego odkrywania w sobie tego, czego się pragnie, nie znającego żadnego kresu pragnienia tego, co się już posiada i nieskończonego poszukiwania tego, co się już znalazło. Że tak jest naprawdę, potwierdzają wypowiedzi dwóch szczególnie wielkich i doświadczonych świadków ludzkiego ducha, zdążających w wolności ku Prawdzie, która jest najwyższym Dobrem: Augustyna i Pascala. „Zabłysnęłaś, zajaśniałaś jak błyskawica – wyznawał Augustyn zwracając się do Boskiej Piękności – rozświetliłaś ślepotę moją. Rozlałaś woń, odetchnąłem nią – i oto dyszę pragnieniem ku Tobie. Skosztowałem – i oto głodny jestem, i łaknę. Dotknęła mnie – i zapłonąłem tęsk-

[4] E. Lévinas, *Totalité et Infini*, La Haye 1974[4], s. 4.

notą za pokojem Twoim"[5]. Wtórował mu Pascal, mówiąc w „Tajemnicy Jezusa": „Pociesz się, nie szukałbyś mnie, gdybyś już mnie nie znalazł. (...) Nie szukałbyś mnie, gdybyś już mnie nie posiadał"[6].

Wolność pragnie więc prawdy i dobra, aby zrozumieć zarówno siebie samą, jak i cel, do którego winna zdążać. Prawda pragnie wolności i dobra, aby mogła się urzeczywistniać w blasku swej rodzącej zauroczenie pełni. Dobro pragnie prawdy i wolności, aby objawiło się jako dobro niepowątpiewalne, które zdolne jest przyciągnąć do siebie spragnioną celu wolność.

Wszystkie te pragnienia są w jakiejś mierze nie nasycone. Upragniona rzecz nieustannie pogłębia pragnienie pragnącego. Dla wolności, która ich już zakosztowała, nigdy nie dość prawdy i dobra. Dla prawdy, która już je zna, nigdy nie dość wolności i dobra. Dla dobra, które już je zaczęło skupiać wokół siebie, nigdy nie dość prawdy i wolności.

Nigdy nie dość pragnienia. Z niego wyłania się człowiek. Ono jest najczystszą prawdą o nim. Ono wskazuje ostatecznie na to, że człowiek nie wyczerpuje się w czysto materialnych potrzebach, które dadzą się – przynajmniej na jakiś czas – po prostu zaspokoić kromką chleba i kubkiem wody. Ono objawia nam człowieka, który jest nieustannym wykraczaniem w stronę Innego. Który w głębi swego ducha jest transcendowaniem siebie w stronę Transcendencji. W stronę rzeczywistości niewidzialnych, dla których nie tylko warto, ale i trzeba być gotowym umrzeć. To właśnie dlatego kultura europejska szczyciła się świadkami i męczennikami wolności, prawdy i dobra – i tak długo zachowa swoją tożsamość, jak długo będzie o nich pamiętała. „Pragnienie bez satysfakcji – pisał Lévinas w *Totalité et Infini* – które, dokładnie rzecz biorąc, rozumie oddalenie, inność i zewnętrzność Innego. Dla Pragnienia ta inność, nieadekwatna wobec idei, ma sens. Jest ona rozumiana jako inność Drugiego i inność Najwyższego. Sam wymiar wysokości jest otwarty poprzez Pragnienie metafizyczne. Że ta wysokość nie jest już niebem, lecz Niewidzialnym, jest samym wyniesieniem wysokości i jej szlachetnością. Umrzeć za to co niewidzialne – oto metafizyka"[7].

Czy znaczy to, że człowiecze pragnienie nigdy nie zostanie spełnione? Czy gotowość do najwyższego świadczenia o wolności, prawdzie i dobru jest jedynie dramatycznym krzykiem człowieka, po którym rozciąga się już tylko Pascalowska „wiekuista cisza tych nieskończonych przestrzeni", przerażająca swą pustką?[8]

Odpowiedzią niech będą pierwsze słowa *Wyznań*, które Augustyn pisał po zasadniczym przełomie, jaki miał miejsce w ciągu jego długiej wędrówki na szlakach ducha: „Jakże wielki jesteś, Panie. Jakże godzien, by Cię sławić. Wspaniała Twoja moc. Mądrości Twojej nikt nie zmierzy. Pragnie Cię sławić człowiek, cząsteczka tego, co stworzyłeś. On dźwiga swą śmiertelną dolę, świadectwo grzechu, znak wyraźny, że pysznym się sprzeciwiasz, Boże. A jednak sławić Ciebie pragnie ta cząsteczka świata, któryś stworzył. Ty sprawiasz sam, że sławić Cię jest błogo. Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie"[9].

---

[5] Augustyn, *Wyznania*, X, 27, tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1982, s. 198.
[6] B. Pascal, dz. cyt., n. 736-737, s. 326, 328.
[7] E. Lévinas, dz. cyt,. s. 4-5.
[8] Por. B. Pascal, dz. cyt., n. 91.
[9] Augustyn, dz. cyt., I, 1, s. 5.