

Miłosz Jan Szulc*
UAM, Poznań

OSOBOWY WYMIAR PRAWDY

Prawda jest tą przestrzenią, która – jeśli poprawnie zrozumiana – naturalnie jednoczy ludzi wszystkich kultur i mentalności. Ów cel komunijny może być dostrzeżony wówczas, gdy jej niezmienną ontyczną obiektywność zinterpretuje się w kluczu personalnym, uwzględniając jej przebogate właściwości osobowe, jak dialogiczność, holizm czy dynamiczność, wynikające m.in. z zapodmiotowania w świecie. Ostatecznie, Prawdą jest Wcielony, który objawia się na różne sposoby i którego autentyczne poznanie wymaga określonych osobowych reguł.

Τί ἐστιν ἀληθεια (J 18,38)¹, pytanie Piłata, które – ironiczne tudzież pełne przejęcia i troski – pada w jego rozmowie z Nazarejczykiem, zdaje się reprezentować pewien epistemologiczny niepokój ludzi wszystkich czasów². Istotnie, obok zagadnienia sensu życia czy kwestii pochodzenia człowieka oraz jego bytowania po śmierci, stanowi ono kluczowy problem egzystencjalny³. Jednocześnie staje się niejako zwornikiem, który łączy myślących o różnych poglądach na temat świata. Łączy wszystkich, którzy mają odwagę zatrzymać się i pomyśleć. Zdając sobie sprawę z coraz bardziej palącej potrzeby poszukiwania jedności w świecie, pragnę w niniejszym artykule odpowiedzieć na pytanie rzymskiego prokuratora w kilku aspektach, które uwydatnią również wspólnotowy charakter prawdy. Toteż ukazę ją w kontekście osobowym i dialogicznym (wszakże u Jana cytowane

* Miłosz Jan Szulc, ur. 1981 w Starogardzie Gdańskim – doktorant w Zakładzie Teologii Fundamentalnej i Ekumenizmu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, adres do korespondencji: ul. Błażeja 6e/11, 61-608 Poznań, e-mail: milosz.szulc@yahoo.com

¹ Tytułową prawdę rozumiem szeroko, jako dogmaty wiary czy prawdy moralne (dobra), jak również prawdy naukowe i ogólnie prawdziwą rzeczywistość. Koniec końców wszystkie one zawierają się w jednej obiektywnej prawdzie. Niniejszy artykuł koresponduje z tekstem Dariusza Kowalczyka, choć ujmuje temat szerzej i nieco odmiennie. Zob. D. Kowalczyk, *Niedogmatyczna prawda dogmatów*, w: *Mateusz, pytania o wiarę*, http://www.mateusz.pl/pow/pow_990303.htm [data odczytu: 2012 V 10].

² W mojej opinii redaktor Janowej Ewangelii taką figurę stylistyczną zastosował celowo i świadomie.

³ Por. W. Duch, *Duch i dusza, czyli prehistoria kognitywistyki*, <http://www.fizyka.umk.pl/publications.kmk/99dusza.pdf> [data odczytu: 2010 III 24], s. 1.

zdanie pojawia się podczas wstrząsającej rozmowy z Jezusem) oraz wskażę, jak „odczytujemy” prawdę. Pochylę się też nad rzeczywistością sumienia i spróbuję pokrótce wyjaśnić, czym jest dusza (duch).

„OSOBOWOŚĆ” I CAŁOŚĆ PRAWDY

Prawda stanowi tę rzeczywistość, której poszukują (bądź w niej się utwierdzają) teologowie, filozofowie, przedstawiciele wszystkich dziedzin naukowych, wierzący różnych religii czy wyznawcy rozmaitych światopoglądów. Jest zatem wyznacznikiem tego, co ludzkie, swoistym kryterium człowieczeństwa. Z punktu widzenia chrześcijaństwa wiąże się ona ściśle z Objawieniem (zarówno tzw. naturalnym, jak i nadprzyrodzonym). Każda istota ludzka ma możliwość jej poznawania i poznania, weryfikacji, przyjęcia lub odrzucenia. Jednakże na tym tle mogą zrodzić się dramatyczne, lecz zarazem twórcze pytania. Skoro uznaje się daną rzeczywistość za prawdziwą, dlaczego uprawomocnia się funkcjonowanie obok siebie – co zgodnie z logiką klasyczną nie może mieć miejsca – „prawd” wzajemnie się wykluczających? Oraz dlaczego – w moim odczuciu – ciągle jeszcze zbyt mało czyni się wysiłków (zwłaszcza w świecie nauki), by odkryć jej jedność, integralność?

Prawda ma wymiar osobowy. Niniejsze zdanie chcę uczynić mottem całego wywodu. Traktowanie jej (choćby w kontekście Objawienia) jako jedynie zbioru koherentnych twierdzeń jest zjawiskiem spotykanym tak w teologii (przynajmniej w jakimś stopniu cechowało to podejście scholastyczne i neoscholastyczne przed Soborem Watykańskim II, aczkolwiek znajdowało to uzasadnienie w sporze m.in. z poglądami modernistycznymi⁴), jak i pobożności, co czyni z prawdy rażącą, czasem wręcz antyboską i antyludzką karykaturę. Czyż nie z tym fenomenem w latach pięćdziesiątych ubiegłego stulecia – być może przesadnie – walczył ewangelicki myśliciel Paul Tillich, oskarżając Kościół katolicki o zeskorupienie i zagubienie prawdy?⁵ Jednocześnie i bez wątplenia te same zarzuty można by odnieść do niektórych tez nauk empirycznych, a także filozofii – owo zaskorupienie, wynikające z ulegania tzw. ciasnemu umysłowi⁶, charakteryzuje wiele dyscyplin. Czyż nie jest to typowy objaw świata zachodniego, podległego nierzadko wykrzywionej spuściźnie arystotelesowskiej?

Józef Ratzinger, komentując prace przygotowawcze nad konstytucją *Dei verbum*, zauważa, że Objawienia (a co za tym idzie: prawdy) nie można poznać według współczesnych empirycznych metod naukowych, gdyż

⁴ Por. M. Rusecki, *Objawienie. W nauczaniu Kościoła*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 14, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 2010, kol. 160–161.

⁵ Zob. P. Tillich, *Protestanckie przepowiadanie i człowiek współczesny*, tłum. P. Lisicki, „Znak” 1992, nr 7(446), s. 42.

⁶ Zob. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, tłum. M. Przyszychowska, Kraków 2005, s. 48.

[...] to coś żywego, coś większego: aby było objawieniem, musi osiągnąć swoje przeznaczenie i musi zostać przyjęte i rozumiane [...]. Objawienie [...] jest nie do oddzielenia od żyjącego Boga i stale ukierunkowane jest na szukanie żyjącego człowieka, do którego przybywa⁷.

W takiej formie dostępne jest dla każdej osoby, co więcej, poznawalne oraz korespondujące i harmonizujące z całym przebogatym jej wnętrzem, intelektualnym, emocjonalnym, wolitywnym itd. Toteż ojcowie soboru mogą podkreślić, iż prawda w swym integralnym ujęciu należy do naturalnego, głęboko osobistego „wyposażenia” człowieka, że sama się przedstawia (prezentuje) czy też imponuje umysłowi (lub doń wnika) bądź silnie i łagodnie narzuca się do uznania przez umysł⁸.

Chociaż ojcowie odnoszą poznanie prawdy do funkcji umysłu, niezaprzeczalnie – biorąc pod uwagę kontekst i całe nauczanie soborowe – uzasadnione jest uwzględnienie w tym procesie również pozostałych władz człowieka, ponieważ „prawda jest całością”⁹, o czym przekonuje obecny papież. Owa całość obejmuje m.in. wszystkie elementy komunikacji, tj. nadawcę, odbiorcę oraz formę i treść komunikatu. Nadawca – czyli albo zadający pytania Transcendentnemu, albo badający (pytający) świat – włącza się w powyższe zadanie holistycznie bytowo (nie tylko intelektualnie), ponadto podlega fundamentalnej zasadzie epistemologicznej: jedności wiary, kultu i etosu¹⁰. Nie dotyczy ona wyłącznie chrześcijan lub osób wierzących innych religii, stosuje się do wszystkich, gdyż każdy w jakiś sposób wierzy¹¹ (choćby przy stawianiu hipotez lub formułowaniu założeń, tzw. czysta racjonalność nie ma racji bytu). Również nie sposób wyobrazić sobie sumiennego naukowca, który nie zachwycałby się złożonością i pięknem wszechświata (co stanowi przeciw naturalną i – w pewnych granicach – wartościową postać kultu)¹². Etos zaś, jakkolwiek bywa odmiennie interpretowany, należy wszakże do powszechnego doświadczenia ludzkości, bez względu na wyznawany światopogląd, i znacząco implikuje autentyczność i głębię poznania naukowego¹³.

⁷ J. Ratzinger, *Moje życie*, tłum. W. Wiśniowski, Częstochowa 2005, s. 107.

⁸ Zob. Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 2002 [dalej: DWR], nr 1. „[...] prawda nie inaczej się narzuca jak tylko siłą samej prawdy, która wnika w umysły jednocześnie łagodnie i silnie”. Słowo *narzuca* jest tu tłumaczeniem łacińskiego *imponere*, które nosi wiele odcieni znaczeniowych. Por. *Impono*, w: *Słownik łacińsko-polski*, t. 3, red. M. Plezia, Warszawa 1969, s. 62–63.

⁹ J. Ratzinger, *Preface*, w: J.-H. Nicholas, *Synthese dogmatique. De la Trinite a la Trinite*, Fribourg 1985, s. 5.

¹⁰ Zob. Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est* o miłości chrześcijańskiej, Warszawa 2006, nr 14.

¹¹ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowska, Kraków 2007, s. 70.

¹² Zob. A. Einstein, *Pisma filozoficzne*, tłum. K. Napiórkowski, Warszawa 1999, s. 217–218.

¹³ Por. tamże, s. 269–270.

PRZEKAZ I DIALOGICZNOŚĆ PRAWDY

Komunikat bądź przekaz (tradycja) zawsze zawiera dwa nierozłączne aspekty: treść i formę. Poznana z pomocą rozumu i umysłu¹⁴ prawda, przyjęta i przeżywana osobowo (łącznie z ciałem), może ulec całkowitemu wypaczeniu, jeśli zostanie przekazana odbiorcy¹⁵ w sposób niegodziwy, nieetyczny. Uwypuklił tę prawdę Jan Paweł II w encyklice o działalności ekumenicznej Kościoła *Ut unum sint*. Wskazując na zasady dialogu międzywyznaniowego, zaznaczył, że język powinien współgrać z mentalnością i doświadczeniami odbiorcy (czyli jego uwarunkowaniami kulturowymi), posiadać więc winien odpowiednią formę. „Elementem, który decyduje o komunii w prawdzie, jest bowiem znaczenie tejże prawdy. Wyrażanie prawdy może przybierać różne formy”¹⁶. Papież pogłębia tę myśl, podkreślając, że odnowa sposobu przekazu wiary musi być podparta odnową życia wiarą¹⁷. Doświadczenie dialogu ekumenicznego ukazuje, iż dominującą przeszkodą ku pełnej komunii (która ma polegać na głębokiej jedności w prawdzie) nie są wyłącznie spory doktrynalne, lecz nieuzdrowione skojarzenia, urazy z przeszłości, uprzedzenia, negatywne emocje, mechanizmy obronne, brak rzetelnego poznania i jego chęci, charakteryzujące uczestników dialogu.

Innymi słowy, podstawową barierą w dialogu jest ludzka słabość bądź ułomność życia wewnętrznego (psychicznego i emocjonalnego). Występuje tu swoista analogia do teorii Jeana Piageta o wpływie procesów emocjonalnych na procesy kognitywne. Jak emocje mogą blokować intelektualne poznanie, tak szeroko pojęte nieuporządkowanie wnętrza przeszkadza w asymilacji prawdy. Toteż Jan Paweł II akcentuje potrzebę gruntownego nawrócenia, indywidualnego i wspólnotowego, w celu oczyszczenia świadomości, w celu nastrojenia się na naturalne przyswojenie prawdy¹⁸, która – gdy prawidłowo przedstawiona, z wzięciem pod uwagę wymogów miłosierdzia wobec drugiego – nigdy nie razi, nie odpycha. Przeciwnie, jest wchłaniana jak powiew ożywczego powietrza¹⁹. Odwracając

¹⁴ Wyjaśnienie rozróżnienia na rozum i umysł będzie tematem ostatniej części artykułu.

¹⁵ Nadawcą i odbiorcą może być ten sam podmiot.

¹⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* o działalności ekumenicznej, Poznań 1995 [dalej: UUS], nr 19, 36. Por. K. Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszkowski, Warszawa 1987, s. 361–369.

¹⁷ Zob. UUS, nr 19.

¹⁸ Jeśli chodzi o temat nawrócenia, zob. tamże, nr 15, 21, 26, 33–35, 82–83.

¹⁹ W moim odczuciu, zmiennym przykładem radosnej afirmacji prawdy przez różniące się strony jest tekst uzgodnienia, dotyczącego m.in. dogmatu o niepokalanym poczęciu Najświętszej Maryi Panny, pomiędzy Wspólnotą Anglikańską a Kościołem Rzymskokatolickim w Stanach Zjednoczonych Ameryki (aczkolwiek porozumienie ma charakter ogólnoświatowy), w którym zostaje wyartykułowane, iż oba wyznania zgadzają się na treść, istotę tegoż dogmatu. Uznaje się również, iż nie potrzeba wyraźnej akceptacji dosłownego tekstu definicji przez wiernych odłączonych od Rzymu, gdy była ona formułowana. Z całego dokumentu da się wyczuć atmosferę szczęśliwości z obcowania w pewnej jedności prawdy. Zob. Międzynarodowa Komisja

tę regułę, należy skonstatować, iż jeśli prawda doktrynalna rani, zniechęca do przyjęcia, to znaczy, że komunikacja jest zaburzona, nie jest prawdziwa; dane twierdzenie nie spełnia wymogów prawdy całościowej, stając się w osobliwym znaczeniu kłamstwem. Zaś przed kłamstwem człowiek naturalnie się broni. Gdzie leży granica miłosiernego głoszenia prawdy? Najwymowniejszą odpowiedzią jest krzyż Chrystusa.

Komentując „flagowy” postulat Jana Pawła II o konieczności związania wolności z prawdą, o potrzebie całościowego wniknięcia w nią, o imperatywie konsekwentnego unikania jej relatywizowania i pozbawiania wartości obiektywnej²⁰, który również stanowi pierwszoplanowy, wielokrotny i pogłębiony przedmiot nauczania jego współpracownika i następcy²¹, należy zaznaczyć, iż na drugim biegunie pojawia się zjawisko tzw. terroryzmu prawdy, gdy w jej komunikacji używa się metod, które nie korespondują z osobową, wielowymiarową strukturą bytu ludzkiego czy wręcz ją niszczą. W moim przekonaniu fakt, iż papież Polak u początku pontyfikatu otworzył na oścież drzwi na prawdę Chrystusa, a u jego kresu umocnił to otwarcie objawianiem Jego miłosierdzia, wskazuje nieuchronnie na absolutną nierozzerwalność prawdy i miłosierdzia w jej istocie, zgłębianiu i głoszeniu.

Oczywiście kryteria dialogu ekumenicznego mają zastosowanie również w innych sferach życia społecznego. Wszędzie tam, gdzie kilku bądź kilkoro partnerów poszukuje prawdy lub jest ona przekazywana. W tym miejscu chciałbym zwrócić uwagę na fakt, jak dalekie implikacje mają orzeczenia Soboru w Chalcedonie, mówiące, co następuje:

Jednego i tego samego Chrystusa Pana, Syna Jednorodzonego, należy wyznawać w dwóch naturach, bez zmieszania, bez zmiany, bez podzielenia i rozłączania. Nigdy nie zanikła różnica natur przez ich zjednoczenie, ale zostały zachowane cechy właściwe obu natur, które się spotkały, aby utworzyć jedną osobę i jedną hipostazę²².

Jeśli by słowa: osoba oraz Chrystus Pan, zastąpić wyrazem: prawda, i zmienić nieco sens zdania, to wówczas otrzymamy wzór na prowadzenie prawdziwego, szczerego dialogu. Jego partnerzy nie zostają przez siebie wchłonięci, nie tracą

Wspólnoty Anglikańskiej i Kościoła Rzymskokatolickiego (ARCIC), *Maryja – łaska i nadzieja w Chrystusie. Deklaracja z Seattle*, tłum. J.M. Lipniak, „Salvatoris Mater” 7 (2005), nr 2, s. 449–451.

²⁰ Jana Pawła II wyjątkowo należy uznać za herolda prawdy. To zagadnienie, które przewija się przez całą jego posługę. Zob. A. Dulles, *Blask wiary. Wizja teologiczna Jana Pawła II*, tłum. A. Nowak, Kraków 2005, s. 227–229. Zob. m.in. RH, nr 12, VS, nr 34–53, RP, nr 16, EV, nr 19, FR, nr 56, 90.

²¹ Zob. m.in. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce 2004, s. 95–105, 147–167, 177–205.

²² Sobór Chalcedoński, *Definicja wiary*, w: *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 223.

nic ze swej tożsamości, ale jednocześnie się w prawdzie i stają się w niej rzeczywistością jedno. „Wzór” ów można szczególnie odnieść do życia narzeczeńskiego bądź małżeńskiego. Zachowanie równowagi między własną tożsamością, a pełnym pochłonięciem w „jednym ciele” wymaga nierzadko wręcz heroicznego wysiłku.

GNOZA MĄDROŚCIOWA, ASCEZA I INTUICJA

Prawda jako całość implikuje kolejne zdania. Holizm zakłada harmonię i proporcję. Człowiek jako byt złożony powinien dążyć do utrzymywania w harmonii wszystkich swoich elementów. Balans pomiędzy umysłem a uczuciami (czy rozmaitymi natchnieniami), w poznawaniu i działaniu, silnie wpływa na postrzeganie *veritatis*. Powstaje tu jeszcze jedna triada zgodności: myśli, uczuć i czynów. Słowo „myśl” traktuję szeroko, również jako wyobrażenie czy przedstawienie. Stąd wyciągnąć można wniosek, iż prawdę „widzi” się, czasem quasi-dosłownie – w kontemplacji²³. Jest to nawiązanie do starożytnej reguły jej poszukiwania i doświadczania, poświadczonej przez ojców Kościoła, która korzeniami sięga tradycji platońskiej, a którą Paul Evdokimov określa mianem gnozy sapiencjalnej.

Evdokimov ze smutkiem stwierdza, iż w średniowieczu Zachód odłączył się od Wschodu przez odejście „od syntetycznej percepcji do świata przyczynowości sprawczej, scholastycznej analizy i szkolnego sposobu formułowania”²⁴. Podkreśla, iż dla kultury wschodniej znacznie ważniejsza od intelektualnej analizy²⁵ jest tzw. świadomość sapiencjalna (mądrościowa), która polega na poznawczej syntezie takich elementów i stanów, jak: dogmat, mistyczna kontemplacja oraz teologia i filozofia. Sądzę, że uprawnione będzie filozofię przedstawić również jako współczesne liczne nauki szczegółowe, które niegdyś wchodziły w jej skład. Owa prawdziwa gnoza – w odróżnieniu od gnozy fałszywej, którą zwalczał Ireneusz z Lyonu – pojawia się już w pierwotnych tekstach Kościoła, jak np. w *Didache*²⁶ i przewija się u ojców wschodnich jako permanentny temat ich nauczania. Łączy się zaś z rzeczywistością przeobstwienia (*theosis*), gdyż ten stan właśnie wymaga jedności człowieka i jego prostoty²⁷.

²³ Por. E. Kotkowska, *Pomyśleć świat jako całość według św. Grzegorza z Nyssy*, Poznań 2003, s. 172–173.

²⁴ P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 22.

²⁵ Autor używa sformułowania „racjonalna analiza”. W moim przekonaniu bardziej odpowiednim zwrotem będzie „intelektualna analiza”. Uzasadnię to w dalszej części.

²⁶ Zob. *Pisma ojców apostołskich*, tłum. A. Lisiecki, Poznań 1924, s. 3. Dziękowanie za wiedzę po spożyciu Eucharystii.

²⁷ P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 23. Zob. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. M. Szczaniecka, Warszawa 1989, s. 6–7. „Tradycja wschodnia nigdy nie czyniła wyraźnej różnicy między mistyką a teologią, między prywatnym doświadczeniem boskich tajemnic a dogmatem stwierdzanym przez Kościół. [...] Mistykę uważa się więc tutaj za doskonałość, szczyt wszelkiej teologii, za teologię *par excellence*”.

Jedność i prostota współbrzmia z harmonią i proporcją i zakładają trwanie w postawie ascetycznej i modlitewnej. Przykładem takowej modlitwy może być tzw. modlitwa serca (praktykowana przez hezychastów), podczas której cały człowiek (a do tej całości odnosi się serce, w takim hebrajskim, holistycznym znaczeniu zastosowane przez Makarego Wielkiego, a później użyte m.in. w pismach św. Grzegorza Palamasa) ustami, umysłem, uczuciami, wolą i ciałem oddaje się Najwyższemu. Modlitwę tę warunkuje skupienie i wyciszenie, podczas których w człowieku dochodzi do zharmonizowania elementów jego bytu. Do hezychastycznej modlitwy serca zalicza się Modlitwę Jezusową, podczas której powtarza się i medytuje zdanie: „Panie Jezu Chryste, zmiłuj się nade mną”²⁸ – do momentu, gdy zaczyna je wypowiadać cała osoba, w kontemplacji.

Mistrzowie duchowości zalecali, by dla wspomoczenia skupienia stosować pewne fizyczne czynności. Ostatecznie jednak celem ogółu ćwiczeń ascetycznych jest, aby odpowiednio nastroić człowieka na otwarcie się i przyjęcie Boga²⁹. Jak dodaje Włodzimierz Łoski, nader ważką kwestią pozostaje, by pozycję ciała podczas modlitwy oraz same słowa traktować jako czynności drugoplanowe (choć wszakże istotne), oczyszczające wewnątrz i pomagające w koncentracji uwagi na Bogu, gdyż na pierwszym planie powinno znajdować się trwanie przed Nim i wołanie Doń z głębi serca, które uzdalnia do uaktywnienia i rozbudzenia w sobie ognia (płomienia) łaski³⁰. Finalnym zaś rezultatem owej mistycznej modlitwy jest doznawanie niestworzonej światłości. Istnieją świadectwa mnichów z Athosu z XIV wieku o doświadczeniu przeobstwiającego widzenia światłości Chrystusa jako Jego światłości z Góry Przemienienia, a także przekazy, iż niektórzy otrzymali dar widzenia całego świata i wszystkich stworzeń w owej światłości. Oczywiście jest, iż asceza zakłada oderwanie się od wszelkiego zła moralnego i trwanie w pokornej i ubogiej relacji do Stwórcy, właśnie w pięknej prostocie³¹.

Dlatego gnoza sapiencjalna otwiera drogę do poznania prawdy nie tylko osobom wykształconym czy intelektualistom, lecz wszystkim ukierunkowanym na całość. W znacznej mierze wiąże się z intuicyjnym, holistycznym wglądem w rzeczywistość. Wgląd taki charakteryzował wielu świętych, w tym mistyków, „widzących”. Wszelako prawda nie jest zastrzeżona jedynie świętym kanonizowanym.

²⁸ W niektórych opracowaniach dodane jest słowo: grzesznym.

²⁹ Zob. K. Ware, *Kościół prawosławny*, tłum. W. Misijuk, Białystok 2002, s. 74–77. Nie niwelując istotnych różnic, godny podkreślenia jest fakt, iż modlitwa hezychastyczna zbliżona jest w swej formie do hinduistycznej jogi czy muzułmańskiego dhikr. Naświetla to ponownie, jak liczne są wspólne pierwiastki dochodzenia do prawdy. Zob. tamże, s. 75, przypis 46. Prawdopodobnie te i inne podobieństwa były powodem zorganizowania przez Syromalankarski Kościół Katolicki w Indiach chrześcijańskiego aśramu o nazwie Kurisumala Ashram (Góra Krzyża). To klasztor na bazie reguły benedyktyńskiej, w którym spotykają się tak wyznawcy Chrystusa, jak i hinduści. Zob. *Ku chrześcijaństwu jutra*, red. W. Hryniewicz i in., Lublin 1997, s. 148.

³⁰ Zob. W. Łoski, *Teologia mistyczna*, s. 188.

³¹ Zob. S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tłum. H. Paprocki, Warszawa 1992, s. 164.

Warto odwołać się tu do interpretacji Pawłowej (bardziej rozpowszechnionej we wspólnotach poreformacyjnych³²), że świętym jest ten, kto przebywa w komunii z Chrystusem, kto przebywa w Kościele, który – zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II – przekracza swoje widzialne granice³³. Każdy, kto uczciwie, nieegoistycznie poszukuje prawdy, dobra, szczęścia, nie zadowolając się łatwymi odpowiedziami na nurtujące pytania, i trwa w stałej dyspozycji nawrócenia (co należy do cech wszystkich dojrzałych religii czy światopoglądów), przebywa w jakiejś jedności z Bogiem i do pewnego, tajemniczego stopnia należy mu się miano świętego.

O powszechnej możliwości przeżycia mistycznego przekonuje m.in. Mikołaj Łoski, rosyjski propagator teorii wiedzy zwanej gnoseologią, w ramach której czołowe znaczenie w procesie poznawczym przypisuje wspomnianej intuicji. Tłumaczy ją jako całościowe, bezpośrednie i adekwatne poznanie rzeczywistości, zawierające aspekt empiryczny (doświadczeniowy)³⁴. Wyróżnia on intuicję zmysłową, intelektualną oraz mistyczną (jako trzy rodzaje jednej intuicji), w kontekście tej ostatniej argumentując, iż zdolność do bezpośredniego kontaktu z Bogiem, obok wielkich mistyków, posiadają – przynajmniej w postaci zarodkowej – wszyscy ludzie.

Uzasadnienie tej tezy widzi m.in. w fakcie powszechnej predyspozycji do miłości, która odgrywa priorytetową rolę w kontakcie duchowym³⁵. Co istotne, Łoski udowadnia – polemizując z poglądami Bergsona – że poznanie dyskursywne nie przeciwstawia się intuicji, więcej: przedstawia się jako jej pewna odmiana lub funkcjonuje jako podłoże, na którym rodzi się mistyka³⁶. Człowiek jest w stanie poznawczo doświadczać prawdy pozaracjonalnie, bez posługiwania się fachową terminologią, o czym świadczy historia Kościoła pierwszych wieków, gdy walczył on o wykrystalizowanie się intelektualnej formy wiary, zachowując od początku niezawodną intuicję³⁷. Jednakże nie wolno identyfikować mistycznego, intuicyjnego poznania z nastrojem, który cechuje subiektywizm i psychologizm – przestrzega Bułgakow. „Przeciwnie, doświadczenie mistyczne ma charakter obiektywny, zakłada ‘wychodzenie z siebie’, duchowy kontakt i spotkanie”³⁸.

³² Zob. *The One Mediator, the Saints, and Mary. Lutherans and Catholics in Dialogue VIII*, red. H.G. Anderson, J.F. Stafford, J.A. Burgess, Augsburg–Minneapolis 1992, s. 51, 56.

³³ Zob. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, nr 16.

³⁴ Zob. J. Pawlak, *Intuicja i rzeczywistość. Poglądy gnoseologiczne Mikołaja Łoskiego*, Toruń 1996, s. 150–151.

³⁵ Zob. tamże, s. 131.

³⁶ Zob. tamże, s. 86, 130, 151.

³⁷ Zob. J. Moskałyk, *Bóg dialogu*, Poznań 2009, s. 48.

³⁸ S. Bułgakow, *Prawosławie*, s. 161.

DYNAMICZNOŚĆ PRAWDY

Zarysowuje się tu kolejne znamię prawdy, mianowicie: jej dynamiczność. Prawda nie jest rzeczywistością (bądź wartością), którą raz zdobywszy, można osiągnąć (na wzór gromadzonych dóbr materialnych). By zobrazować permanentny proces jej dynamiczności, z pomocą przychodzi Grzegorz z Nyssy, gdy naucza o wiecznym szczęściu przeobstwieonego człowieka (i wspólnoty ludzi) oraz całego kosmosu. Owo szczęście charakteryzuje jego niewyczerpalność. Autentyczne widzenie (poznanie) Boga po śmierci polegać ma, według Nysseńczyka, na tym, iż kontemplujący Jego oblicze nie może przestać Go pożądać. Im dłużej widzi się Najwyższego, tym bardziej się Go pragnie³⁹. Nie wyklucza to współistnienia pragnienia i nasycenia: „nasycenie zaś [...] nie niszczy pragnienia, lecz je rozpala i tak jedno rośnie dzięki drugiemu”⁴⁰. Zatem dochodzenie do jakiejś cnoty (która partycypuje w Bogu) tudzież oglądanie Boga włączone jest przez Grzegorza w paradygmat poznawczy, który Elżbieta Kotkowska określa jako niezmienną zmienność. Relacja, która zachodzi między Stwórcą a człowiekiem, zasadza się na kierowaniu ku coraz większej pełniłości zaspokojenia, przy nierzadko już pełnym co do jakości uczestnictwie w tejsze pełni⁴¹. Ojciec z Kapadocji powołuje się w swej teorii⁴² na świadectwo Pawła:

Wyznaje bowiem [Paweł], że został napełniony tym, czego pragnął, mówiąc: „Żyje we mnie Chrystus”, a dąży naprzód, jakby wciąż był zgłodniały, skoro mówi: „Nie jakobym już osiągnął lub jakobym już był doskonały; biegnę zaś, by zdobyć”⁴³.

Zaprezentowaną koncepcję można opisać jako obcowanie z prawdą, której poszukiwanie bądź zgłębianie zawsze nosi aspekt pielgrzymowania. Nie ma tu miejsca na statyczność. Dokument soborowy akcentuje, iż każda osoba ludzka, właśnie przez fakt bycia osobą, czyli istotą rozumną i wolną (posiadającą wolną wolę), ma moralny obowiązek szukania prawdy, szczególnie w dziedzinie religii. Wszyscy „obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy”⁴⁴. Owa konieczność i obowiązek są implikacją naturalnych aspiracji człowieka, przynależą do wymagań jego natury. Paradygmat „niezmiennej

³⁹ Zob. E. Kotkowska, *Pomyśleć świat jako*, s. 173–174.

⁴⁰ Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, s. 63. Nasycenie i pragnienie rozważane są w kontekście zdobywania cnot.

⁴¹ Zob. E. Kotkowska, *Pomyśleć świat jako*, s. 175.

⁴² Dosłownie teorii, gdyż słowo to pierwotnie oznaczało kontemplację rzeczy boskich.

⁴³ Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, s. 64. Fragmenty Pisma, do których odwołuje się autor, to odpowiednio Ga 2,20 i Flp 3,12. Niestety, ze smutkiem trzeba skonstatować, iż Grzegorz, pomimo swego szczerzego umiłowania prawdy całościowej, w przypadku antropologii popełnił błąd, mianowicie uznał występujące różnicowanie płci za rezultat grzechu pierwotnego. Zob. tamże, s. 37, przypis 109.

⁴⁴ DWR, nr 2.

zmienności” Grzegorza z Nyssy odzwierciedla raczej sytuację dynamicznego trwania przy poznanej prawdzie, aczkolwiek droga jej pierwotnego poszukiwania, jeszcze bez doświadczenia jej pełni, również może się w nim zawierać. Konkludując tę myśl, trzeba przyjąć, iż „już i jeszcze nie” prawdy odkrywa przestrzeń wspólną dla wszystkich, w której poszukujący i trwający są w ruchu, mówiąc językiem Grzegorza. Toteż większym zagrożeniem dla natury ludzkiej jest brak „ruchu poznawczego” niż brak posiadania prawdy rozumianej w sposób statyczny⁴⁵. Bo czy możliwe jest życie w prawdzie niedynamicznie? Wspólna płaszczyzna umożliwia dialog i wymianę myśli, co obok nieskrępowanego badania prawdy z pomocą Magisterium widnieje jako jedyna metoda jej szukania, która odpowiadałaby godności osoby⁴⁶.

PRAWO NATURALNE I SUMIENIE

Marian Machinek przekonuje, iż rzetelne i stabilne uzgodnienie w kwestii usankcjonowania fundamentalnych i ogólnoludzkich wartości etycznych między reprezentantami różnych światopoglądów należy uznać za decydujące zadanie dla budowania przyszłości świata⁴⁷. W swoim artykule porusza on problem prawa naturalnego i przedstawia współcześnie kierowane do niego zastrzeżenia (także do samego pojęcia natury) oraz zadaje pytanie: w jaki sposób człowiek odczytuje odwieczne prawo (biorąc pod uwagę złożoność duchowo-cieleśną jego bytu) i jak wpływa to na moralność jego czynów? Zagadnienia te wyraźnie korespondują z tematem niniejszego przyczynku, ponieważ prawo naturalne to nic innego jak obiektywne prawdy moralne, złożone w ludzkiej naturze, które mogą zostać poznane dzięki aktywności rozumu. Kluczowe jest pytanie: jak ów proces się odbywa i jakie znaczenie mają w nim „naturalne skłonności manifestujące się w duchowo-cieleśnej naturze osoby”⁴⁸

Przez skłonności naturalne, zgodnie z klasyczną, teleologiczną definicją, należy rozumieć umieszczone na stałe w ludzkiej naturze pewne poruszenia ku obiektywnym dobrom (celom), dzięki którym realizacji osoba się doskonali. Nie są nimi biologiczne pragnienia, chociaż owe skłonności bezsprzecznie są uwikłane w cielesność. Profesor z Olsztyna prezentuje kilka stanowisk dotyczących wpływu tychże inklinacji na rozum praktyczny⁴⁹ i na jego wybór moralnego dobra.

⁴⁵ Czyż nie do takiej postawy odnoszą się słowa Pisma, przestrzegające przed letniością w wierze? Zob. Ap 3,15n.

⁴⁶ Zob. DWR, nr 3.

⁴⁷ Zob. M. Machinek, *Koncepcja prawa naturalnego jako przestrzeń spotkania wiary i rozumu*, w: *VIII Kongres Teologów Polskich. Między sensem a bezsensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka*, Poznań 2012, s. 317.

⁴⁸ Tamże, s. 320.

⁴⁹ Czyli tę aktywność rozumu, ukierunkowaną na formułowanie wniosków odnoszących się do odpowiedniego działania i poruszającą w stronę jego podjęcia.

Odrzucając skrajne podejścia, w których do minimum redukuje się rolę skłonności lub rozumu (właściwie je antagonizując), kompromisowe koncepcje uwzględniają i dowartościowują znaczenie inklinacji naturalnych „w normującym wysiłku ludzkiego rozumu”⁵⁰. Nie wnikając w szczegóły, z zachowaniem różnych proporcji wzajemnych odniesień, dostrzega się nieuchronność swoistej jednoczącej współpracy między obiema władzami⁵¹. Tym samym trzeba stwierdzić, iż nie da się poznawać i aplikować norm (prawd) moralnych bez promowania postawy jak-
by intradialogiczności, bez wewnętrznego dialogu.

Człowiek bada rzeczywistość w swojej integralności, jako wcielony duch. Przeciwwstawianie sobie w aktywności poznawczej rozumu (jako duchowego elementu) osoby jego ciała bezspornie prowadzi do kłamstwa. Aktywność ta ma charakter wewnętrznego dialogu przy jednoczesnym zwróceniu siebie na Coś więcej. Jest zatem wysiłkiem, procesem, pracą. Jan Paweł II ukazuje tę zasadę w interesującym powiązaniu z działalnością zarobkową i życiem gospodarczym. Argumentuje, iż „pierwsza i najważniejsza jest ta praca, która dokonuje się w ludzkim sercu”⁵². Serce, zgodnie z wykładnią hebrajską, należy utożsamić z wnętrzem, całym człowiekiem⁵³ lub sumieniem, które z kolei identyfikuje się właśnie z rozumem⁵⁴. Obecny biskup Rzymu, jak również jego poprzednik, podkreślają konieczność związania sumienia z prawdą i kształtowania jego prawdziwego czy też prawego osądu⁵⁵. Niegodziwe jest zatem uznanie autonomii sumienia, bez względu na prawdę, do jakiej powinno się odwoływać. Słuszna skądinąd zasada, iż każdy ma zadanie żyć wedle własnego sumienia, może prowadzić do licznych nadużyć, w postaci np. bałwochwalstwa różnym współczesnym bożkom, ulegania czysto ludzkiej władzy czy trwania w zamknięciu się na poszukiwanie „czegoś więcej” niż jedynie własne przekonanie. Papież akcentuje, iż trzeba nieustannie oczyszczać sumienie⁵⁶. Słowa te korespondują z artykułem wykładowcy z Olsztyna. Sumienie autonomiczne (rozum autonomiczny) i sumienie (rozum) traktowane jako quasi-kalka czy skaner⁵⁷, który automatycznie odczytuje normy moralne, zdają się gruntownie wypaczać jego istotę.

⁵⁰ M. Machinek, *Koncepcja prawa naturalnego*, s. 323.

⁵¹ Jedność skłonności i rozumu jest szczególnie uwypuklona w interpretacji Martina Rhonheimeira. Zob. tamże, s. 323–324.

⁵² Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum*, Wrocław 2000, nr 51. Por. tenże, Encyklika o pracy ludzkiej *Laborem exercens*, Wrocław 1995, nr 25.

⁵³ Zob. K. Ware, *Kościół prawosławny*, s. 74.

⁵⁴ Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, nr 1778.

⁵⁵ Zob. *Jan Paweł II naucza. Kształtowanie sumienia*, opr. K. Gryz, Kraków 2010, s. 246.

⁵⁶ Zob. *Elementarz Benedykta XVI (Josepha Ratzingera) dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*, opr. M. Zawada, Kraków 2008, s. 32–34. Oczyszczać poprzez ascezę.

⁵⁷ To porównanie stosuje Marian Machinek.

ZNACZENIE ANTROPOLOGII

Zakresy wspomnianych pojęć (serca, sumienia, rozumu, wnętrza, całości człowieka) w znacznej mierze pokrywają się. Błędne zatem jest, co w jakimś stopniu wciąż funkcjonuje w duszpasterstwie⁵⁸ i w mentalności potocznej, przesadne i ekskluzywne łączenie działania rozumu z pracą intelektu, ponieważ – w mojej opinii, zgodnie m.in. ze starożytną chrześcijańską gnozą mądrościową oraz współczesnymi naukami o człowieku – rozum (sumienie) nie ma jakiegosć przestrzennego miejsca (np. w mózgu), lecz niejako wypełnia całe ciało i wszystkie jego członki⁵⁹. Jako intelekt pojmuję tę „część” człowieka, która odpowiada za prowadzenie działań logiczno-pamięciowych, czyli kognitywnych, przetwarzając różnego rodzaju informacje. Synonimem byłyby tu umysł, w dzisiejszym, nowożytnym tego słowa znaczeniu, *de facto* utożsamiany z cielesnym mózgiem⁶⁰. Rozum zaś odpowiedzialny jest za rozróżnianie między dobrem a złem, między prawdą a kłamstwem. Rozum „słucha”. Dlatego Ratzinger, komentując myśl Martina Heideggera, który stawiał naprzeciw siebie myślenie rachujące (odnoszące się wyłącznie do działań rachunkowych) oraz myślenie rozważające (szukające odpowiedzi na pytanie o sens bytu)⁶¹, dokonuje rozróżnienia na rozum techniczny (*die Vernunft des Machens*) oraz rozum nasłuchujący, przyjmujący (*die Vernunft des Vernehmens*)⁶². Między owym pierwszym a intelektem można postawić znak równości.

Świat pooświeceniowy zatrzymuje się na racjonalności rachunkowej (na intelekcie), przez co traktuje osobę ludzką jako istotę zredukowaną i tym samym niezdolną do poznawania pełnej i obiektywnej prawdy. Współczesne liczne nauki szczegółowe w ogromny (i w nader wartościowy) sposób poszerzają zakres wiedzy zdobywanej i ogarnianej przez intelekt, jednakże wobec pytań o sens istnienia pozostają bezsilne⁶³. Co więcej, albo zdają się kwestionować ich istotność, albo sprowadzają wszystkie procesy poznawcze do funkcji biologicznych⁶⁴. Uprawomocnienie jedynie intelektu jako podmiotu poznającego (co dostrzec da się na przykładzie rezultatów badań m.in. nauk empirycznych) powoduje, iż niemożliwe staje się poznanie prawdy w całości, gdyż podmiot jest „nieczłowiecki”. Kluczo-

⁵⁸ Por. M. Machinek, *Koncepcja prawa naturalnego*, s. 320–322.

⁵⁹ Podobną tezę, jednakże w dziedzinie emocji, artykułuje doktor Candace Pert, przekonując: „Na początku mojej pracy zakładałam rzeczowo, że emocje kryją się w głowie i mózgu. Teraz naprawdę powiedziałabym, że wypełniają ciało”. Zob. D. Colbert, *Zabójcze emocje. Umysł – ciało – duch: o niszczącej i uzdrawiającej sile emocji*, tłum. M. Bortnowska, Kraków 2010, s. 26.

⁶⁰ Zob. W. Duch, *Duch i dusza*, s. 20.

⁶¹ Zob. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 68–69.

⁶² Zob. tenże, *Tradition und Fortschritt, w: Freiheit des Menschen. Im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen*, red. A. Paus, Graz 1974, s. 20.

⁶³ Zob. M. Machinek, *Koncepcja prawa naturalnego*, s. 325.

⁶⁴ Zob. *Does neuroscience threaten human values?*, „Nature Neuroscience” 1998, nr 1 (7), s. 535.

wy problem w dyskursie między wspomnianymi naukami a gnozą mądrościową (i ogólnie chrześcijaństwem) stanowi rzeczywistość niematerialnej duszy (która w aspekcie niematerialności byłaby połączeniem wolnej woli i rozumu czy sumienia, w powyższym ujęciu) i jej znaczenie dla natury ludzkiej⁶⁵. Tezą przewodnią artykułu jest możliwość poznania całej prawdy (w znaczeniu jakościowym) przez każdego człowieka, który to proces ma charakter dialogiczny interpersonalnie i intrapersonalnie, przy zachowaniu pewnych warunków. Czy uznanie istnienia niematerialnej duszy (jako pojęcia wiary) i jej władzy wolitywno-rozumowej nie sprzeciwia się tej tezie?

Sądzę, iż warto przyjrzeć się wykładni, jaką zaproponował Józef Ratzinger. Polemizując z jakby autonomiczną substancjalnością duszy, przyjmuje on, że zdolność odniesienia się do Stwórcy, otwarcie ku Niemu, jest jądrem bytu ludzkiego (nie zaś jakimś dodatkiem) i „jest właśnie tym, co nazywamy ‘duszą’”⁶⁶. Otwartość na transcendencję, na całość, na samą zasadę bytu – odniesienie, które stanowi dar (ale wpisany w naturę!) – sprawia, iż człowiek „przez to właśnie jest samym sobą, jest osobą”⁶⁷. Wiara w istnienie niematerialnej duszy – rozumianej zgodnie z przedstawioną koncepcją – nie powinna być traktowana jako przekonanie ekskluzywne dla chrześcijańskiej grupy religijnej. Przeciwnie, wiara ta (i ogólnie wiara w rzeczy ponaddoczesne) jest wkomponowana głęboko w naturę ludzką i nie sprzeciwia się intelektowi. Dlatego do jedynie prawdziwego poznania należy zaliczyć takie, które uwzględnia i intelekt, i rozum⁶⁸ (oraz pozostałe „siły” wewnętrzne), w które zaangażowany jest cały człowiek (a nie tylko jego intelekt), o czym poniekąd zaświadcza swoim życiem i poglądami cytowany Albert Einstein i wielu innych myślicieli⁶⁹. Autentyczny eksperyment naukowy to wejście całym sobą w poszukiwanie prawdy holistycznej, eksperyment, który łączy się z wiarą jako czymś konstytutywnie naturalnym dla osoby ludzkiej i w którym człowiek otwiera się na nieskończoność, transcendentność⁷⁰. Albowiem ostatecznie – w co

⁶⁵ Zagadnienie duszy spróbowałem wielowątkowo (aczkolwiek w skrócie) opisać w monografii mojego autorstwa. Zob. M.J. Szulc, *Obraz Boga. Wokół twórczości Josepha Ratzingera*, Poznań 2011, s. 161–171.

⁶⁶ Obecny papież w polemice z jednej strony z zawężonymi interpretacjami scholastycznymi (postrzegającymi duszę jako nieomal rzecz, którą człowiek ma i która posiada nieśmiertelność dzięki własnej substancjalności), z drugiej zaś w sporze z koncepcjami wykluczającymi jej oddzielone od ciała substancjalne funkcjonowanie (po śmierci) znajduje rozwiązanie „kompromisowe”, złotego środka, uzasadniając substancjalność relacyjnie. Zob. J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, tłum. M. Węclawski, Warszawa 2000, s. 141–145.

⁶⁷ Tamże. Ilustrując tę myśl, można stwierdzić, że wówczas człowiek jest o-sobą, tzn. stanowi siebie w doskonałości (którą symbolizuje okrąg).

⁶⁸ Lub używając klasycznego teologicznego języka, odpowiednio: rozum i wiarę.

⁶⁹ Por. *Does neuroscience threaten human values*, s. 536. Postulaty Fredericka Goodwina zdają się współbrzmieć z zaproponowaną przeze mnie tezą. Por. V.E. Frankl, *Wola sensu. Założenia i zastosowanie logoterapii*, tłum. A. Wolnicka, Warszawa 2010, s. 27–40.

⁷⁰ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, s. 181.

wierzą chrześcijanie – prawda jest Prawdą: Trójjedynym Bogiem objawionym w Jezusie Chrystusie.

THE PERSONAL DIMENSION OF THE TRUTH

Summary

This brief essay is an attempt to comprehend the reality of the truth – as so called ‘the whole’ and taking into account its various representations (whether in a form of a dogma of faith or a moral truth, or a scientific claim) – in its personal (relational) dimension, and in the context of an idea of possibilities possessed by every man to explore it. Reconciliation of the thesis of the objectivity of the truth with the validation of its involvement in the rich world of persons, as well as its specific subjection to epistemological laws of hermeneutics, belongs to the aims of the article.

Following the concepts of the Second Vatican Council, the Eastern theology (gnosis wisdom) and some views of the Eastern Fathers of the Church, were presented the characteristics of the truth, such as: the whole, dialogism, unity, dynamism and necessary connection with the mercy. The permanent truth content is combined with a dialogic communication and cognition, which must be subjected to the demands of love and placed in a complex dynamic constitution of a human being. The text has put emphasis on asceticism, prayer, intuition and striving for holiness, as methods of a holistic overview of the world and God. The whole, personality and dynamism assume the involvement of all human internal authorities and elements, which as a holistic openness to the truth, one can consider the soul or reason. Finally, the truth is mystical, it is the Truth, Jesus Christ.