

*Wykład inauguracyjny
IX Polskiego Zjazdu Filozoficznego*

Władysław Stróżewski

O przeświadczeniach

I

Punktem wyjścia poniższych rozważań jest Husserlowska koncepcja redukcji (eidetycznej i transcendentalnej), postulująca konieczność „zawieszenia” (*epoche*) tzw. tezy nastawienia naturalnego, wynikającej z przeświadczenia o realnym istnieniu świata, do którego i sami należymy. Zawieszenie tej tezy, jakkolwiek byłoby rozumiane, doprowadzić ma do ujawnienia strefy tzw. czystej świadomości, a więc swoistej dziedziny bytowej, w którą nie trafia „wyłączenie”, a która stanowi właściwe pole badań fenomenologii. Świadomość tę wolno także nazwać „świadomością transcendentalną”.

Postawić można pytanie, czy przeświadczenie o istnieniu (i realnym sposobie istnienia) świata, w jakim żyjemy, jest jedynym przeświadczeniem, jakie w naszym życiu żywimy. Zostawmy tymczasem pytanie to otwarte; możemy zresztą z pewnością powiedzieć, że zawieszenie sądu na nim opartego, czyli, jak się często Husserl wyraża, „tezy generalnej”, jest jedyną drogą do osiągnięcia czystej świadomości. Inna rzecz, że samo „zawieszenie” i sposób jego rozumienia budzi rozliczne trudności; zdaje z nich sprawę m.in. Roman Ingarden w swym *Wstępie do fenomenologii Husserla*, by dojść do konkluzji, że „na tej więc drodze, dokonawszy redukcji, odkrywam nie tylko to, co domniemane jako takie, lecz również szczególne, specyficzne nowe procesy, zmiany sensu tego, co domniemane, jako takiego – procesy nie rozgrywające się w świecie realnym. (...) Dzięki redukcji otrzymuję zatem wielki materiał fenomenów, bardzo skomplikowanych, często ze sobą pozbawionych – i muszę wszystko z nich wyczytać, a także przeprowadzić ich analizę”¹.

¹ Roman Ingarden, *Wstęp do fenomenologii Husserla, Wykłady wygłoszone na Uniwersytecie w Oslo (15 września – 17 listopad 1967)*, z języka niemieckiego przełożył Andrzej Póltawski, Warszawa 1974, s. 196 i 197.

Analizom przeświadczeń poświęcił Husserl wiele miejsca w *Ideach*. Ale dokonuje się to już w strefie czystej świadomości, w badaniach należących do noozy charakterów przeświadczeń, decydujących o odpowiadających im sposobach (*modi*) istnienia występujących w noematach². Badania tych właśnie zależności mają decydujące znaczenie dla rozstrzygnięcia sporu o istnienie (ściślej: sposób istnienia) świata.

Ale nie pójdziemy dalej tą drogą. Proponuję wrócić do świata naturalnego nastawienia i zacząć raz jeszcze tam, gdzie dokonała się pierwsza *epoche*, „zawieszenie” tezy generalnej. Chodzi o to, by stanąć na gruncie pełnego, integralnego doświadczenia naszego świata, zbadać, czy w ramach naszych przeżyć zachodzą także inne przeświadczenia, może nie tak ważne, jak to, które dotyczy istnienia świata realnego, ale posiadające znaczenie dla naszego życia. Być może i one winny zostać poddane operacji „zawieszenia”, co pozwoliłoby wniknąć głębiej w ich istotę i zdać sprawę z roli, jaką pełnią w całości naszych przeżyć.

*

Żyjemy w świecie przeświadczeń. Świat przeświadczeń jest moim światem, tak jak przeświadczenia są moimi przeświadczeniami. Przez przeświadczenie rozumiem stan umysłu przyjmującego jakąś „prawdę”, ale bez jej bezwzględnej akceptacji, przekonania o jej pewności. Przeświadczenie jest niejako zawieszony między przypuszczeniem a stwierdzeniem (potwierdzeniem, asercją). Ostateczną instancją prawomocności przeświadczeń jestem ja sam. To są *moje* przeświadczenia i sam biorę za nie odpowiedzialność. Prawomocność przeświadczeń może być jednak sprawdzana. Chodzi o *moc* ich obowiązywania.

Przeświadczenia mogą być mocne i słabe. Ich „moc” zależy m.in. od stopnia ich oczywistości. Oczywiście mogą być bądź one same, bądź inne przeświadczenia, na których się one opierają. Przeświadczenia mogą więc być porównywalne, mogą tworzyć określone „sieci”, mogą zachodzić między nimi relacje dialektyczne i różne stopnie „napięć”, do wzajemnego wykluczania się włącznie.

Z tego, że przeświadczenia są moimi przeświadczeniami, nie wynika, że są one z konieczności monosubiektywne. Przeciwnie, mogą być one żywione przez wiele podmiotów, stając się tym samym elementami rzeczywistości społecznej. Bywają przeświadczenia, które – zwłaszcza gdy pochodzą od jakiegoś autorytetu – są skwapliwie podejmowane przez innych, przyczyniając się do cementowania określonej wspólnoty ideowej, zdolnej w skrajnych przypad-

² Edmund Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przełożyła i przypisała Danuta Gierulanka, tłumaczenie przejrzał i wstępem poprzedził Roman Ingarden, Warszawa 1967, s. 356 i n.

kach posunąć się do fanatyzmu. Przeświadczenia nabierają mocy pewników, bezwzględnie obowiązujących „prawd wiary”. Wspólnota, przez sam fakt wyznaniowej wspólnotowości, sankcjonuje przeświadczenia, akceptuje je bezkrytycznie i godzi się na wynikające stąd konsekwencje praktyczne – z walką z przeciwnikami owych przeświadczeń włącznie.

Przeświadczenia są ważne nie tylko same dla siebie, ale i ze względu na ich rolę w naszym widzeniu świata. Ten jawi się wraz z nimi albo poprzez nie, jak przez swoisty filtr, podobny do kantowskich kategorii umysłowych. W ten sposób przeświadczenia modyfikują, a niekiedy nawet niejako zatruwają obraz rzeczywistości, uniemożliwiając bezpośredni do niej dostęp. Ich uprzedzająca rola (wywoływanie uprzedzeń!) widoczna jest szczególnie w rzeczywistości społecznej.

Bodaj najważniejszą cechą przeświadczeń jest ich bezrefleksyjność. Przeświadczenia są przeżywane tak, jak na początku zostały przyjęte, bez zastanawiania się nad ich źródłem czy ich poznawczą wartością. Przeświadczenie wyklucza zastanawianie się nad nim, poddawanie próbie, wątpienie. Jest bezkrytycznie akceptowane takie, jakim jest – aż do momentu dokonania na nim swoistej *epoche*, o czym będzie mowa na końcu.

Bezrefleksyjność sprzyja irracjonalizmowi. Wiele naszych przeświadczeń nie da się w żaden sposób racjonalnie wytłumaczyć. A mimo to upieramy się przy nich, nie dopuszczając nie tylko ich krytyki, ale nawet zwykłego namysłu czy zastanowienia. W takich sytuacjach ujawnia się autonomia woli. Ta zaś nie zawsze jest – jak pragnął Kant – wolą dobrą, motywowaną jedynie światłem czystego rozumu. Istnieje także zła wola, o trudnych do zrozumienia korzeniach. Charakterystycznym sposobem jej zachowania jest upór. Ten zaś stanowi ważny współczynnik niektórych przynajmniej przeświadczeń. Wzmaga się on wtedy, gdy towarzyszą mu silne emocje. To tu właśnie rodzi się zjawisko tzw. ślepej miłości czy prowadzącego nieraz do fatalnych skutków zadurzenia. I przeciwieństwo takiej miłości, równie ślepa nienawiść.

W każdym przeświadczeniu zawiera się pewien moment wiary. Nie jest to jednak wiara oparta na zawierzeniu (komuś), tym bardziej nie na decyzji jej potwierdzenia, prowadzącej – by posłużyć się terminem zaproponowanym przez Stanisława Brzozowskiego – do „przyświadczenia” wiary³. Przyświadczenie wymaga jasnego rozeznania jego przedmiotu i – co nie mniej ważne – świadomego aktu woli, decyzji świadectwa. Zwykłe przeświadczenie tych cech nie posiada.

Osobną problematykę stanowi sprawa źródeł i genezy przeświadczeń. Z pewnością kształtują się one, utwierdzają i zmieniają w czasie, poczynając od zarania naszego świadomego życia. Składają się na nie wiadomości wyno-

³ Zob. John Henry Newman, *Przyświadczenia wiary*, w przekładzie i z przedmową Stanisława Brzozowskiego, Lwów 1915.

szone ze szkoły, własne doświadczenia życiowe, zasłyszane opinie, a nawet sny i przecucia. Coraz to powiększająca się wiedza o człowieku każe brać pod uwagę czynniki wrodzone, uwarunkowania genetyczne itd. Idąc coraz głębiej w poszukiwaniu genezy jednostkowych przeświadczeń winniśmy, być może, dotrzeć do archetypów, które je ostatecznie determinują. Rzecz jest jednak niełatwa – i kontrowersyjna.

Przeświadczenia nigdy nie są oparte wyłącznie na tak czy inaczej rozumianej wiedzy ani na tzw. obiektywnych faktach. Przeświadczenia zabarwione są zawsze pewną domieszką subiektywności, wszak z istoty swej są moimi przeświadczeniami. I jakkolwiek w miarę upływu świadomego życia staram się ugruntowywać je na obiektywnych danych, odpowiedzialność za nie ponoszę zawsze ja sam, jako ich podmiot i sędzia. Ode mnie zależy, co przyjmę, a co odrzucę, co uznam za ważne, a co zbagatelizuję.

Odsłania się bowiem jeszcze jeden rys przeświadczeń: ich zabarwienie aksjologiczne. Świat przeświadczeń budowany jest także na zasadzie preferencji. Ich źródłem jestem znów ja sam; ściślej: moja struktura aksjologiczna, zwłaszcza mój – jak go nazwał Max Scheler – *ordo amoris*.

Przeświadczenia mają różne stopnie jasności i oczywistości. Wynika to z tego, że należą, przynajmniej potencjalnie, do sfery świadomości, mogą być więc mniej lub bardziej jasno uświadamiane, poddawane wątpliwościom, analizowane, krytykowane, a nawet likwidowane lub „zawieszane”. Mogą pojawiać się spontanicznie bądź w wyniku długotrwałego namysłu. I być głębokie lub płytkie, bliższe pewności bądź przypuszczeniu. Przeświadczenia mogą być „mocne” lub „słabe”, podbudowane stanowczością lub uporem

Przeświadczenia odnoszą się zawsze do czegoś. Od strony ich przedmiotu wyróżnić możemy trzy grupy:

1. dotyczące mnie samego,
2. dotyczące świata zewnętrznego
3. dotyczące świata Transcendencji.

1. Przeświadczenia dotyczące mnie samego

Pierwszym przedmiotem przeświadczeń jestem ja sam.

1. Zaczniemy od przeświadczeń, które – zdawałoby się – są najważniejsze: dotyczących własnego istnienia. Tymczasem w życiu codziennym schodzą one na dalszy plan. Nie ma potrzeby nieustannego uprzytamniania sobie, że jestem. To przeświadczenie zdaje się tak oczywiste, że nie wymaga refleksji. I nie wymaga skomplikowanego dochodzenia, na wzór – dla przykładu – dociekań Kartezjusza, poprzez *cogito*. Egzystencjalne doświadczenie siebie wysuwa na plan pierwszy nie „czyste” istnienie, lecz raczej trwanie.

Trwam, podobnie jak trwa otaczający mnie świat, mój świat, *Lebenswelt*. Z nim i w nim współistnieję w przeświadczeniu, że tak będzie zawsze, że będę trwał bez końca. Refleksja nad przygodnością mego istnienia pojawia się rzadko, jak rzadko pojawia się myśl o śmierci. Czy to samo dotyczy także odniesionego do niej przeświadczenia? Co do myśli, nie ma wątpliwości: ta nawiedza mnie od czasu do czasu, jako teoretyczny pewnik: wiem, że muszę umrzeć. Ale czy jestem o tym tak do końca przeświadczony? I czy wyciągam z tego określone wnioski? Dzieje się coś dziwnego: wiem o śmierci, lecz zachowuję się tak, jakby jej miało nie być. Czyżby więc dominowało (jak u Epikura!) przeświadczenie o nieobecności śmierci? Skąd przeświadczenie, że jutro będzie tak, jak dzisiaj, że jeszcze nie nastąpi koniec mego życia? Mimo tych wątpliwości, przeświadczenie dotyczące śmierci jest szczególnie „mocne”, nieustępliwe. I otwiera natychmiast dalszą serię przeświadczeń na temat tego, co będzie po śmierci. Alternatywa podstawowa brzmi: nicość – albo dalsze, chociaż inne życie.

W ramach przeświadczeń egzystencjalnych pojawia się jeszcze jedno, niezwykle ważne: dotyczące drugiego człowieka. Staję w obliczu jego istnienia, a to jego istnienie nie może być dla mnie obojętne. Otwiera się cała gama przeświadczeń na temat mego stosunku do niego i jego do mnie, od obojętności do miłości. Bywa, iż jestem przeświadczony, że z tym oto człowiekiem nic mnie nie łączy i łączyć nie może, ale zdarza się, iż jestem przekonany, że jest mi bliższy niż ja sam sobie. Przeświadczenie bliskości nie tylko bogaci mnie, ale w pewnym sensie konstytuuje – najpełniej i najpiękniej dostrzegł to Martin Buber i zamknął w możliwie najkrótszej formule: *Ja – Ty*.

2. Szczególnie ważne jest przeświadczenie o mojej tożsamości. Doświadczając czy „przeżywając” siebie dzisiaj, jestem przeświadczony, że jestem ten sam, którym byłem wczoraj, dwadzieścia lat temu, i trzydzieści lat, i gdy byłem studentem, i jeszcze dawniej. Aż do czasu, którego sam nie mogłem bezpośrednio świadomie doświadczyć, ale który biorę pod uwagę, przeświadczony, że ci, którzy mi o nim mówią, nie wprowadzają mnie w błąd i w błąd wprowadzić mnie nie chcą. Jak widać, różnego rodzaju przeświadczenia splatają się tu ze sobą, piętrzą się i wzajemnie warunkują.

Dzięki przeświadczeniu o swej tożsamości czuję się odpowiedzialny za to, co dawniej robiłem, odczuwać mogę zadowolenie ze swych osiągnięć, smutek z powodu porażek i wreszcie wstyd z powodu niecnych zachowań lub czynów, których powinienem był unikać. Z powodu przeświadczenia o swej tożsamości odczuwam satysfakcję, gdy jestem doceniany, ale i ból, gdy dowiaduję się, że z powodu jakiegoś wcześniejszego przestępstwa muszę ponieść karę.

3. Kolejne przeświadczenie dotyczące mnie samego wiąże się z poczuciem własnej wartości. Jak łatwo zauważyć, odnośnie do tych przeświadczeń zająć mogą największe pomyłki. Pozostaje jednak faktem, że jakieś fundamentalne przeświadczenie o własnej wartości istnieje, a jego naruszenie odczuwane jest jako bolesna niesprawiedliwość. Wystarczy przypomnieć sobie, jak uczeń przeżywa niesłuszne oskarżenie o odpisanie zadania od kolegi, albo jak w stosunkach koleżeńskich przeżywa się zarzut hipokryzji.

Przeświadczenie o własnej wartości nie ma nic wspólnego z postawą megalomanii: poczucie to może być ledwie uświadamiane, niezwykle skromne; dopiero refleksja nad nim doprowadzić może do wniosku, iż opiera się ono na tajemniczym ja aksjologicznym lub punkcie aksjologicznej wrażliwości, który kryje się w głębi każdego świadomego podmiotu. Naruszenie tej głębi jest – być może – największą krzywdą, jaka może spotkać człowieka.

2. Przeświadczenia dotyczące świata zewnętrznego

Zacząć wypada od wspomnianego na początku przeświadczenia o realnym istnieniu tego świata. Nie będziemy tego teraz rozwijać. Musimy zwrócić uwagę na przeświadczenia inne, zrazu bodaj jeszcze mniej zauważalne. Przywołajmy tedy najprostsze doświadczenia dotyczące spostrzeżenia zewnętrznego. Już w nim – jeśli tylko nie ulegamy neopozytywistycznym przeświadczeniom o budowaniu przedmiotów z izolowanych „dat wrażeniowych” – musimy, oprócz tego, co dane bezpośrednio, uwzględnić także to, co jedynie domniemane, a więc będące przedmiotem określonego przeświadczenia. Patrząc na sześcian, widzę bezpośrednio jedynie trzy jego ściany, jestem jednak przeświadczony, że z tyłu są także trzy. Inne przeświadczenia dotyczyć będą tego, czy ów obserwowany przeze mnie sześcian jest „pełny”, czy „pusty”. Przeświadczenia dotyczą także mego miejsca w przestrzeni. Wiem, że znajduję się w określonym jej fragmencie, chociaż wcale o tym nie myślę. Wiem, że za miejscem właśnie przeze mnie zajmowanym rozciąga się dalsza przestrzeń, najprawdopodobniej aż w nieskończoność. Ta wiedza nie jest mi jednak ani naocznie, ani sprawdzalnie dana: jest to więc znów raczej przeświadczenie.

Podobna sytuacja zachodzi odnośnie do czasu. Wiem, że moje aktualne „teraz” poprzedziła jakaś przeszłość, którą kontynuuję, że tak, jak jestem teraz, byłem przed chwilą, ale i ta wiedza nie jest absolutnie pewna, jest znów raczej przeświadczeniem.

Świat zewnętrzny dany jest mi na ogół nie w sposób absolutnie obojętny. Przeciwnie, jawi się raczej w pewnej otoczce emocjonalnej. Określone

przedmioty, zwłaszcza osoby, stany rzeczy, procesy przedstawiają się tak, że spontanicznie wyrażam o nich jakieś sądy wartościujące czy oceny. Zrazu nie są one oparte na głębokich wglądach aksjologicznych, są znów nie rzetelnymi sądami, lecz właśnie przeświadczeniami, często z góry traktowanymi jako tymczasowe.

3. Przeświadczenia dotyczące Transcendencji

Trzecia dziedzina przeświadczeń jest najtrudniejsza do zanalizowania. Jest to dziedzina Transcendencji.

A priori ujawniają się tu trzy postawy wobec niej: (a) negacja, zaprzeczenie istnienia tej dziedziny, (b) sceptycyzm, ujawniający się w wątpliwości co do jej istnienia, (c) akceptacja i afirmacja jej istnienia, i to najczęściej jako rzeczywistości najważniejszej zarówno z metafizycznego, jak i aksjologicznego punktu widzenia.

Pierwsza postawa jest szczególnie apodyktyczna. Nie widzi się żadnej alternatywy wobec niej, nie ma najmniejszej potrzeby poddawania jej jakiegokolwiek rewizji. U jej podstaw leży niewrażliwość na jakiegokolwiek „inne” – to, co jest, jest takie, jakie ma być, kwestionowanie tego stanu rzeczy jest po prostu nieuzasadnione.

Druga postawa nie tylko dopuszcza, ale wręcz „hoduje” wątpliwości. Ale do jasnych przeświadczeń nie dochodzi. Widzi różne możliwości, lecz nie akceptuje żadnej.

Postawa trzecia opiera się na bezpośrednim lub pośrednim (na przykład poprzez symbole) doświadczeniu Transcendencji. Jej istnienie nie budzi wątpliwości, co więcej, jawi się jako najbardziej oczywiste i najmocniejsze bytowo – absolutne. Jej objawienia są różne: jako absolutne istnienie, Bycie przewyższające wszelki byt, jako to, co święte, *numinosum*, jako *mysterium tremendum* i *mysterium fascinans* jednocześnie⁴. Zawsze jawi się jednak jako Tajemnica, rzeczywistość nieosiągalna dla naszych władz poznawczych, przekraczająca wszystko, co znamy, także w aspekcie metafizycznym.

Są jednak ludzie, którzy potrafią o niej mówić w sposób pewny i przekonujący, bo doświadczyli jej jako czegoś najbliższego i najbardziej oczywistego: autorzy świętych pism, mistycy, niektórzy filozofowie. Świadectw jest wiele. Przypomnijmy jedno z nich, dla chrześcijan bodaj najważniejsze, bo pochodzące od św. Jana Apostoła:

⁴ Zob. Rudolf Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłumaczył i indeks zestawiał Bogdan Kupis, Książka i Wiedza, Warszawa 1968.

To wam oznajmiamy, co było na początku, cośmy usłyszeli o Słowie życia, co ujrzeliśmy własnymi oczami, na co patrzyliśmy i czego dotykały nasze ręce – bo życie objawiło się. Myśmy je widzieli, o nim świadczymy i głosimy wam życie wieczne, które było w Ojcu, a nam zostało objawione. (1 J 1, 1–2)

Czy takim świadectwom można zaufać?

Dotykamy tu problemu, którego nie będę w stanie ani rozwinąć, ani rozwiązać: problemu wiary. Wolno mi jednak powiedzieć, że nie widzę powodów, by odrzucać świadectwa wiary. Mogę je przynajmniej włączyć do kręgu moich przeświadczeń.

*

Wszystkie wymienione tu przykładowo przeświadczenia winny zostać poddane operacji „zawieszenia” (*epoche*). Nie chodzi o to, by je odrzucić, lecz by zbadać ich prawomocność. „Zawieszenie” pozwoli wyrwać je z kontekstu rozmaitych uwikłań (także natury praktycznej), odsłonić ich właściwy sens, w szczególności zaś wyjaśnić ich stosunek do prawdy. Bo właśnie to jest tu najważniejsze, a zarazem najtrudniejsze do uzyskania.

W przypadku przeświadczeń odnoszących się do zewnętrznego, zwłaszcza materialnego świata, pomocy udzielą nam nauki przyrodnicze, dostatecznie doświadczone i wypróbowane w swych konsekwencjach. W większości wypadków zdani jesteśmy wyłącznie na siebie. Ściślej: na światło własnego rozumu.

Postulat rozumienia, nawet odnośnie do religijnej wiary, znany jest od czasu Ojców Kościoła, ugruntowała go scholastyka. Chodzi oczywiście o słynną formułę *fides quaerens intellectum*. Fundament moralności widział w czystym rozumie praktycznym Kant. Nawet Pascal, postulujący rozszerzenie naszych perspektyw poznawczych o dziedzinę serca, mówił od razu o jego racjach – *raisons du coeur*. I równocześnie stwierdzał, że cała godność człowieka polega na jego rozumie.

Trzeba koniecznie powrócić do kompetencji rozumu i zaufać mu. Jedną z jego metod jest swoiste rozumowanie dialektyczne, polegające na tworzeniu i badaniu alternatyw wobec zastanych przeświadczeń. Inną – poszukiwanie warunków „uniesprzeczniających” nasze poznanie.

Istnieje logika i dialektyka przeświadczeń. Przeświadczenia mogą być prawomocne i nieprawomocne, prawdziwe i fałszywe. Jednym z zadań filozofii jest ich hermeneutyka. Ostatecznym kryterium obowiązywalności przeświadczeń powinna być ich prawdziwość. „Jestem przeświadczony, że jest tak a tak” – i **jest** tak a tak.

Powtórzmy: czynnikiem decydującym o prawdziwości (a w konsekwencji prawomocności) przeświadczeń jest rozum. Kryteria, jakie ma do dyspozycji, są rozmaite. Obok prawdziwości – pewność. Ale pewność ugruntowana w prawdzie. Inaczej prowadzić może do fanatyzmu. Czy nie grozi nam tu jednak swoisty regres w nieskończoność? Przeświadczenie ocenione przez rozum stanie się przecież podmiotem kolejnego przeświadczenia, przeświadczenia „drugiego stopnia”, które wymagać będzie kolejnego „zawieszenia”, zakończonego następnym zawieszeniem? Wydaje się, że to niebezpieczeństwo nie grozi, jeśli tylko dokonamy właściwego użytku z rozumu. Nie ma on zastępować przeświadczeń, lecz je „prześwietlać”, sam zaś, jeśli istotnie jest rozumem, wie, w jakim momencie osiąga swój rozjaśniający cel i kiedy całą procedurę należy zakończyć. Rozum nie należy do tego samego poziomu, co przeświadczenia. Jest wobec nich nie tylko transcendentny, ale i transcendentalny, tzn. stanowi warunek ich możliwości. A wobec tego może je i utwierdzać, i likwidować.

Najważniejszym bodaj sposobem sprawdzania wartości przedmiotu (czy stanu rzeczy) przeświadczenia jest pytanie o jego konieczność. Brzmi ono: „czy tak musi być?” Pytanie to winniśmy stawiać dopóty, dopóki nie uzyskamy jasnej, bezwzględnie oczywistej odpowiedzi. Jak długo czaić się będą cienie wątpliwości (a wątpliwości winniśmy sami prowokować!), tak długo musimy to pytanie ponawiać. A jest ono ważne także dlatego, że w jego świetle eliminować możemy przeświadczenia, które się jawią jako niepoddające się weryfikacji czy falsyfikacji: są to przeświadczenia „nie wiadomo skąd”, czysto intencjonalne, czasami o charakterze *quasi*-sądów lub sądów życzeniowych (*wishful thinking*). W świetle pytania: „czy tak musi być”, odpadną one w pierwszej kolejności.

Mamy prawo dążyć do przeświadczeń pewnych, a więc takich, które zmieniają się w niedające się kwestionować twierdzenia. W przeciwieństwie do „miękkich”, są to przeświadczenia „twarde”, zdolne ukonstytuować naszą „opcję podstawową”.

Jeśli oparta ona będzie na wierze, to na wierze, która uzyskała ostateczne **p r z y s w i a d c z e n i e** decyzją rozumu i woli.

Lecz i tu nie wolno nam zrezygnować z nadrzędnej funkcji rozumu. Odwołajmy się raz jeszcze do autorytetów. Oto słowa św. Augustyna:

Niechże nas Bóg ochrania od dopuszczenia myśli, jakoby nienawidził on w nas to, czym stwarzając nas sprawił, że przewyższamy inne zwierzęta. (...) Jeżeli by bowiem to, co mówi prorok, nie było zgodne z rozumem, byłoby rozumowi przeciwne – a niech nas Bóg broni tak myśleć. Jeżeli jest zatem zgodne z rozumem, by wiara wyprzedzała rozum w dochodzeniu do niektórych prawd podstawowych, to nie ulega wątpliwości, że rozum, który każe

nam tak myśleć, musi ze swej strony wyprzedzać wiarę. Tak więc zawsze musi iść na czele jakiegoś rozumowanie⁵.

I Abraham Joshua Heschel:

Nie mieć wiary to zatwardziałość, mieć wiarę naiwną to zabobon. (...) Jest to tragiczna prawda, że często mylimy się co do Boga, wierząc w to, co nie jest Bogiem, w fałszywy ideał, w marzenie, w kosmiczną siłę, w naszego własnego ojca, w nasze własne 'ja'. Nie możemy nigdy zaprzestać kwestionowania własnej wiary i zrezygnować z pytania, co dla nas znaczy Bóg⁶.

W świetle rozumu potrafimy odrzucić przeświadczenia fałszywe, a niepewne przemienić w pewne przekonania. Warunkiem jest jednak dokładne rozpoznanie istoty danego przeświadczenia, i to nie tylko jego treści i jego przedmiotu, ale i jego siły, jego źródeł, stopnia prawomocności (przez prawomocność rozumieć możliwość zastosowania sprawdzonego przeświadczenia w praktyce, „pójścia za nim”). Czy taka „operacja” uda się wobec wszystkich przekonań? Trzeba być bardzo ostrożnym w odpowiedzi. Nasza natura jest bardzo skomplikowana. Obok czynników racjonalnych działają w nas moce niepodlegające rozumowi, całe pokłady irracjonalności, emocjonalności, a zwłaszcza złej woli, i wynikające z nich decyzje. Co gorsza, decyzje mające rzekomo racjonalne uzasadnienia. I to najczęściej w postaci przeświadczeń. Dlatego ich rozpoznanie jest tak ważne.

Żyjemy w świecie przeświadczeń. Chodzi o to, by te przeświadczenia były uzasadnione, oparte na prawdzie. A to oznacza *de facto* postulat ich przekroczenia: przejścia od przeświadczeń do rzetelnie uzasadnionych **przekonań**.

II

Przeświadczenia poddajemy operacji „zawieszenia” i próbujemy weryfikować je wedle odpowiednio przemyślanych, w szczególności racjonalnych kryteriów. „Racjonalnych” nie musi tu oznaczać odwołania się do ciasnej racjonalności, ograniczonej do dyskursu wykluczającego wszystko, co nie da się sprawdzić metodami uznanymi przez sprawdzających za naukowe. Autentyczny racjonalizm zna nie tylko swoje ograniczenia, ale i nie zamyka się na obszary tajemnicy, niedającej się jeszcze rozumowo przeniknąć. Akceptacja, a przynajmniej

⁵ Św. Augustyn, List 130, cyt. wg Henri Marrou, *Augustyn*, przeł. Jan Stanisław Łoś, Znak, Kraków 1966, s. 122–123.

⁶ Abraham Joshua Heschel, *Człowiek nie jest sam*, tłumaczenie Katarzyna Wojtkowska, Znak, Kraków 2008, s. 134–135.

dopuszczalność tajemnicy, w różnych jej wymiarach, świadczy o dojrzałości i „klasie” danego racjonalizmu.

Dziedzin, do których sięgnąć może rozum „prześwietlający” przeświadczenia, jest wiele. Trzeba się tylko zgodzić na to, że mają one swoje racje, z którymi nie tylko można, ale i powinno się liczyć. Tak jak z racjami rozumu i serca, o których myślał Pascal. Z naszego jeszcze tymczasowego punktu widzenia chciałbym zwrócić uwagę na trzy dające się tu wykorzystać dziedziny: poezję, religię i metafizykę. Zdaję sobie oczywiście sprawę z ich heterogeniczności. Jest jednak coś, co je łączy: przeświadczenie (tak!) o dostępie do prawdy. Tu znów niezbędne są zastrzeżenia: po pierwsze, owo przeświadczenia musi być odpowiednio „prześwietlone”, po drugie, musimy pamiętać, że prawda rozumiana może być rozmaicie, dla uniknięcia nieporozumień trzeba więc zawsze precyzować, jakie jej rozumienie mamy na myśli. Ostateczne porozumienie nie jest tu konieczne. Wystarczy wiedzieć, o co chodzi.

1. Poezja

Zacznijmy od przeświadczeń wyrażanych słowem poety. Poezja rządzi się innymi prawami, w szczególności ma własne rozumienie prawdziwości, nieoparte (a w każdym razie nie zawsze oparte) na klasycznej, tzw. korespondencyjnej koncepcji prawdy. Dlatego słowom poety należy się poddać, „ulec”, dać wiarę.

3

*Sfera słów – wielkich, jakich nieraz parę
Przez zgasły wieków przelata dziesiątek
I wpierv uderza cię, niż dajesz wiarę,
Godząc – jak strzały ordzewionej szczątek –*

6

*Czy zapytaliście, czemu Ciceró?
Pa weł? lub Sokrat? tych słów rzekłszy parę,
Żyją... do dzisiaj cię za piersi bierą,
A ty, choćbyś im nierad, dawasz wiarę.⁷*

Poezja, której nazwa pochodzi przecież od *poiein* – „tworzyć”, „stwarzać”, kreuje, może lepiej: ewokuje rzeczywistość, o której bez jej mocy sprawczej nie mielibyśmy pojęcia. I tę rzeczywistość, a także to, co kryje się za nią,

⁷ Cyprian Norwid, *Wielkie słowa*, cyt. wg *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył Juliusz W. Gomulicki, tom 2: *Wiersze*, część druga, Warszawa PIW 1971, s. 112–113.

nam objawia. Jest to rzeczywistość jedyna w swoim rodzaju, spokrewniona z rzeczywistością czystych istot, idei. Dlatego właśnie jest niepowątpiewalna, wykluczająca wszelki sceptycyzm, uchylająca z góry potrzebę weryfikacji. Nie wynika z tego, że słowa poezji nie kreują odpowiedniego przedmiotu intencjonalnego. Rzecz w tym, że ów przedmiot nie zatrzymuje nas na sobie, lecz jest niejako przezroczysty i odsyła do szczególnej, w swoisty sposób ewokowanej i jedynej w swoim rodzaju rzeczywistości transcendentnej. Jeśli możemy tu mówić o jej prawdzie, to o prawdzie jako objawieniu – *veritas ut manifestatio*. A ponieważ wywiedziona jest ona z głębi doświadczeń poety, możemy dopowiedzieć, że prawda poezji (podobnie jak prawda muzyki!) polega na wyznaniu i objawieniu. Ale i nią rządzi Logos, ten sam, który nadaje sens całej rzeczywistości.

Od razu musimy zastrzec, że wszystko, co powiedzieliśmy i w dalszym ciągu powiemy, odnosi się do wielkiej poezji, przy czym rozumienie „wielkości” pozostawiamy intuicji. Ta wielkość wypływa z jej prawdziwości i związanego z nią piękna. A kryje się często nawet nie w całości, ale we fragmencie wiersza: zdaniu, frazie czy jednym słowie. Ów fragment w jakiś szczególny sposób nas uderza, koncentruje na sobie naszą uwagę, a zarazem zmusza do rozwinięcia naszej własnej myśli i do spełnienia – na własną odpowiedzialność – aktu akceptacji tego, co nam objawia. Ten fragment (tak niedostatecznie tu opisany) proponuję nazwać *prawdziwościovym rdzeniem wiersza*.

Chciałbym zilustrować te stwierdzenia trzema przykładami. Pierwszy pochodzi od Sępa Szarzyńskiego, drugi od Goethego, trzeci od Miłosa.

*I nie miłować ciężko i miłować
Nędzna pociecha⁸*

Zatrzymajmy się przy tych ośmiu słowach. Między miłowaniem i nie-miłowaniem nie ma symetrii. Niemiłowanie jest „ciężkie”, obarcza nas czymś, co odwodzi nas od jakiejś wartości. Przeciwiństwo niemiłowania – miłość, nie daje pociechy. Oparta na miłości kondycja ludzka naznaczona jest marnością. A jeśli miłość – jak się dalej okaże – należy do istoty tej kondycji („miłość jest własny bieg życia naszego”), marność naszego bytowania objawia się w pełni oczywistości. Dalszy ciąg sonetu rzecz wyjaśnia szczegółowo. Jakby rozwijając myśl *Księgi Koheleta*, i nie bez nawiązania do listy dóbr, jakimi Szatan kusił Chrystusa, wiersz wylicza marności, które nie są w stanie zaspokoić naszego serca: złoto, władza (scepter), sława, materialne piękno... Wreszcie uderzeni zostajemy konkluzją, jasną jak błyskawica w swej oczywistości: naszym

⁸ Cyt. wg *Z głębokości. Antologia polskiej modlitwy poetyckiej*, wstęp, wybór, opracowanie Andrzej Jastrzębski i Antoni Podsiad, Warszawa 1966, s. 135–136.

celem jest wieczna i trwała miłość. W niej nie będzie „nędznej pociechy”. Wystarczy ją „widzieć”, ale widzieć ją samą, nie jej odbicie. Oto drugi rdzeń prawdziwościowy.

Następny przykład to słynna *Pieśń wędrowca* Goethego:

*Ueber allen Gipfeln
Ist Ruh⁹*

Od razu obejmuje nas przecucie Transcendencji. Ponad to, co bezpośrednio dane, i co samo sięga szczytów, rozlewa się cisza. Dalsze wersy próbują nam ją przybliżyć, nic nie zakłóci jednak poczucia wielkości, związanego z przestrzenią przekraczającą szczyty i wszechogarniającą ciszą. Cisza, *sige*, towarzyszy zawsze przeżyciom mistycznym. Pierwsze słowa wiersza wprowadzają nas w to, co najwyższe i najgłębsze zarazem. Słuchając ich, nie sposób nie myśleć o tajemnicy wszechświata i wielkości Boga. A także o naszym wobec nich stanowisku. I o tym, co jest naszym przeznaczeniem. Poeta nie czeka z odpowiedzią: na końcu wiersza pojawia się objawienie, drugi „rdzeń prawdziwościowy”:

*Warte nur, balde
Ruhest du auch.*

Metafizyczna cisza, bezgraniczny spokój wchodzi w nas – stają się naszym przeznaczeniem.

Trzeci przykład pochodzi z jednego z ostatnich tomów wierszy Miłosza – *To*:

*Żeby wreszcie powiedzieć mógł, co siedzi we mnie.
Wykrzyknąć: ludzie, okłamywałem was
Mówiąc, że tego we mnie nie ma,
Kiedy TO jest tam ciągle, we dnie i w nocy.
(...)
Pisanie było dla mnie ochronną strategią
Zacierania śladów. Bo nie może podobać się ludziom
Ten, kto sięga po zabronione.
(...)
I wyznaję, że moje ekstatyczne pochwały istnienia
Mogły być tylko ćwiczeniami wysokiego stylu,
A pod spodem było TO, czego nie podejmuję się nazwać.*

*TO jest podobne do myśli bezdomnego, kiedy idzie po mroźnym
obcym mieście.*

⁹ Cyt. wg Johann Wolfgang von Goethe, *Die schoensten Gedichte*, Edition Albatros 1989, s. 72.

*I podobne do chwili, kiedy osaczony Żyd widzi zbliżające się
Ciężkie kaski niemieckich żandarmów.*

*TO jest jak kiedy syn króla wybiera się na miasto i widzi świat
prawdziwy: nędzę, chorobę, starzenie się i śmierć.*

*TO może też być porównane do nieruchomej twarzy kogoś,
Kto pojął, że został opuszczony na zawsze.*

Albo do słów lekarza o nie dającym się odwrócić wyroku.

*Ponieważ TO oznacza natknięcie się na kamienny mur,
I zrozumienie, że ten mur nie ustąpi żadnym naszym błaganiami.¹⁰*

Gdzie kryje się tu to, co nazwaliśmy „rdzeniem prawdziwościowym”? Zdaje się, że właśnie w tym, co najbardziej ukryte: w samym istnieniu TEGO, które „jest tam ciągle, we dnie i w nocy”. TO istnieje w głębi. Jego natura jest dwójaka. Z jednej strony poeta nie byłby bez TEGO sobą, nie byłby poetą, zdolnym do opisywania „łatwopalnych miast, krótkich miłości, scen w sypialnych i na pobojuwiskach”, jednym słowem: całego ludzkiego świata. Ale za tę zdolność – czy łaskę? – bycia sobą, płaci się wysoką cenę: cenę „drugiej strony”, TEGO. „A pod spodem było TO, czego nie podejmuję się nazwać”. Poeta ucieka się do przejmujących, niekiedy wstrząsających przybliżeń. Wyłania się z nich TO – tajemnicze i groźne: groźne grozą prawdy, którą ono, i tylko ono jest w stanie odkrywać. Ewokowana jest tu nie tylko wiedza, ale i cała sfera uczuć, lęków, przerażenia: bo jak określić stan osaczonego Żyda, gdy widzi (a może tylko słyszy) zbliżających się doń żandarmów?

Interpretację kończy obraz muru. Ale nie tego, którego nie da się pokonać, lecz tego, którego nie da się ubłagać. Kryje się tu straszna implikacja: mur jest czymś, co mogłoby ulec naszym błaganiami. Mogłoby, lecz nie chce. Naprzeciw naszym chęciom i naszym błaganiami stoi nieprzejednana wola. Zła wola. Wobec niej stajemy absolutnie bezradni.

A skoro TO jest w nas, to czy wynika z tego, że jesteśmy bezradni także wobec samych siebie?

2. Wiara

Przewycięzanie przeświadczeń przez wiarę jest pod pewnym względem prostsze, pod innym – bardziej skomplikowane. Prostsze – wtedy, gdy mamy do czynienia z rzeczywiście prostą, „dziecięcą” wiarą, z góry pozbawioną wątpliwości, charakteryzującą się żywą emocjonalnością, kulminującą w aktach szczerej miłości.

¹⁰ Czesław Miłosz, *To*, Znak, Kraków 2000, s. 7–8.

W drugim przypadku spotykamy wiarę w stanie nieustannego rozwoju, ciągle szukającą uzasadnienia, niejednokrotnie wpadającą w różnorodne wątpliwości. Ten rodzaj wiary wymaga nie tylko intelektualnego „sprawdzenia”, ale i kontroli uczuć i – przede wszystkim – świadomego zaangażowania woli.

Zacznijmy od przykładu nie dotyczącego wiary religijnej, więc wiary odniesionej nie do Boga czy tzw. spraw nadprzyrodzonych, lecz do zwykłych stosunków międzyludzkich. Oto lekarz informuje mnie, że jedynym rozwiązaniem moich dolegliwości jest operacja. Mogę mu wierzyć lub nie wierzyć, jeśli jednak uwierzę, to dlatego, że mam do niego zaufanie. Zaufanie jest więc warunkiem mojej wiary. A opiera się ono na wiedzy, że ów lekarz jest znakomitym specjalistą. I dlatego właśnie mogę mu zaufać. Zaufanie jest tym głębsze, im lepiej znam tego, komu ufam. Najlepiej, gdy jest to znajomość wypróbowana, choćby owym przysłowiowym „zjedzeniem beczki soli”. U podstaw zaufania leży więc poznanie, pozwalające mówić o drugim jak o sobie. Bodaj w najczystszy sposób objawia się ono w tak przekonywająco odsłoniętej przez Martina Bubera relacji Ja–Ty. Zaufanie sięga głębi, angażuje nie tylko intelekt, ale i wolę i serce. Stracić zaufanie to stracić część samego siebie.

W tym, co dotąd powiedzieliśmy, widać także, że wiara nie sprowadza się do wierzenia w coś, ale wymaga wiary komuś, a więc przeżycia, które określamy mianem zawierzenia. Wynika z tego, że wiara jest aktem podmiotowym, skierowanym do drugiego podmiotu, w relacji, która, jeśli sama nie jest miłością, to jest miłości najbliższa. Być może istnieją akty wiary niewymagające miłości, z pewnością jednak nie ma miłości bez zawierzenia temu, kogo się kocha. Zawierzenie jest – wbrew pozorom – rzeczą trudną, i łatwą do zniszczenia. Raz stracone zaufanie rzadko daje się odzyskać. Zawierzenie człowiekowi nigdy nie jest całkowicie pewne, zawierzenie Bogu wymaga głębokiej wiary, która jednak doświadczana jest także jako dar, a więc nie zależy całkowicie od nas. Od nas zależy jej przyświadczenie (jak to pięknie określił Stanisław Brzozowski w swym przekładzie tekstów kardynała Newmana¹¹). Przyświadczenie jest aktem woli, opartym na zdobytej niemalym trudem intelektualnej pewności, i akceptującym ostatecznie stwierdzoną w niej prawdę.

¹¹ Od tłumacza: „Jest rzeczą nieskończenie ważną zrozumieć, co pojmuje Newman przez przeświadczenie, zrozumieć, że rozpatruje on w nim właśnie tylko sam akt, mocą którego pewna treść jest przez nas przyjmowana, staje się naszą treścią, wnika w nasze życie, staje się naszym faktem osobistym; jest to właśnie ten moment, w którym to, co jest tak czy inaczej poza nami, staje się nami. Newman wyodrębnia ten moment od tych punktów widzenia, które dotyczą samej treściowości naszego umysłowego życia. Bada to, co sprawia, że cokolwiek bądź tem naszym życiem, naszym przeświadczeniem się staje. Użyłem zaś wyrazu przyświadczenie, aby uwidatnić ten czynny charakter, którego nie ma w wyrazie przeświadczenie”, J.H. Newman, dz. cyt., s. 157 [ortografia jak w oryg. – W.S.].

Czy to, co powiedzieliśmy do tej pory, zastosować można do wiary religijnej? Czy w szczególności możemy tu mówić o zaufaniu opartym na wiedzy? Pytania te należą do filozofii religii, spróbujemy więc na chwilę pozostać w jej obrębie.

W stosunku człowieka do Boga nie możemy z góry wykluczyć bezpośredniej relacji Ja–Ty. Zachodzi ona prawie zawsze w sytuacji gwałtownych nawróceń, jak – dla przykładu – św. Pawła, św. Augustyna, Pascala czy św. Edyty Stein. Na ogół jesteśmy jednak zdani na świadectwo Pisma, w przypadku wiary chrześcijańskiej – Biblii, czyli tzw. Starego i Nowego Testamentu. Zaufania wymagają tu autorzy tych pism (że są wiarygodni), jak i opisywane w nich postaci. W przypadku religii chrześcijańskiej postacią centralną, i poniekąd jedyłą, jest Jezus Chrystus (*solus Christus*).

Warunkiem ewentualnego zaufania dotyczącego Pisma i na nim opartego jest jego właściwe i dogłębne rozumienie. Dlatego tak ważne są wszystkie naukowe badania Biblii i jej hermeneutyka. Dzięki niej ujawnić się może objawiający Podmiot, budzący bezwzględne zaufanie.

Jeśli ostatecznie dojdzie do uzasadnionego zaufania, pojawić się może uzasadniony akt przyświadczenia wiary. Proces dochodzenia do tego stanu jest na ogół długi i pełen nieoczekiwanych zwrotów. Jest bardziej procesem przewycięzania dialektycznych sprzeczności niż prostym łańcuchem logicznego wynikania. A przede wszystkim jest aktem przekonanej woli.

Czy można stwierdzić, że zaufanie jest warunkiem wiary? Że zaufanie (wiara komuś) jest warunkiem wiary w to, co on głosi (wiary w coś)?

Nie odpowiadając wprost na to pytanie, zwróćmy uwagę na pewien znamieny, religijny fakt. W objawieniu siostry Faustyny Kowalskiej Chrystus poleca jej podpisać obraz, symbolizujący Jego miłosierdzie, słowami „Jezu ufam Tobie”. Wedle naszego rozeznania, ufność sięga głębiej niż wiara. Na ufność, otwierającą głębię człowieka, Bóg odpowie miłosierdziem.

W tej sytuacji zawierzenie przychodzi niejako samo, jego „adresatem” jest Bóg. Wstrząsające wyznanie takiego zawierzenia znajdujemy w *Rozmowie wieczornej* Adama Mickiewicza:

*I
Z Tobą ja gadam, co królujesz w niebie,
A razem gościsz w domku mego ducha;
Gdy północ wszystko w ciemnościach zagrziebie
I czuwa tylko zgrzyzota i skrucha,
Z Tobą ja gadam! Słów nie mam dla Ciebie;
Myśl Twoja każdej myśli mej wysłucha;
Najdalej władasz i służysz w pobliżu,
Król na niebiosach, w sercu mym na krzyżu!
(...)*

II

*Kiedym bliźniemu odsłonił myśl chorą
I wątpliwości raka, co ją toczy,
Zły wnet ucieczką ratował się skórą,
Dobry zapłakał, lecz odwracał oczy.
Lekarzu wielki! Ty najlepiej widzisz
Chorobę moją, a mną się nie brzydzisz!*

*Gdym wobec bliźnich dobył z głębi duszy
Głos przeraźliwszy niżli jęk cierpienia,
Głos wiecznie grzmiący w piekielnej katuszy,
Cichy na ziemi – głos złego sumnienia;
Sędzio straszliwy! Tyś ogień rozdmuchał
Sumnieniu złemu – a Tyś mnie wysłuchał.¹²*

3. Metafizyka

Metafizyka ma prawo, a może nawet obowiązek, zająć się tymi przeświadczeniami, które dotyczą spraw najbardziej fundamentalnych: całości rzeczywistości, bytu i bycia, niebytu, nicości, istnienia i sposobów istnienia, sensu świata i życia, dobra i zła.

Aby metafizyka tym się mogła zająć, potrzebne jest spełnienie pewnych warunków wstępnych. Przeświadczenia artykułowane są na różne sposoby, dyskurs metafizyczny wymaga precyzji języka, i to nawet gdyby w określonych sytuacjach dopuszczał jego swoiste „rozluźnienie” (na przykład poprzez użycie metafor, śmiałych porównań itp.). Zasadniczo twierdzenia metafizyczne winny mieć postać poprawnie zbudowanych zdań, formułujących określone twierdzenia. Pod tym względem nie ma różnicy między metafizyką a naukami szczegółowymi, które przecież, pod mianem „fizyki”, jako swą poprzedniczkę sygnalizuje nazwa meta-fizyki. Twierdzenia, o których tu mowa, nie będą zrazu rzetelnymi tezami: poddane wcześniej operacji „zawieszenia” (*epoche*), mogą stanowić najwyżej metafizyczne hipotezy, i jako takie tym łatwiej nadawać się będą do gruntownej, bezstronnej analizy.

Hipotez metafizycznych może być wiele, z góry można przewidzieć, że niektóre z nich będą wykluczać się nawzajem. Za przykład klasyczny posłużę tu mogą antynomie Kanta. Nie musi to jednak prowadzić do jego wniosku, likwidującego metafizykę w jej dotychczasowej postaci. Można pójść za rozwiązaniem Hegla, przewyciężającego antynomie drogą dialektyki. Pojawia się wizja metafizyki dialektycznej, a dalej różnych koncepcji dynamicznej, ewolu-

¹² Adam Mickiewicz, *Dziela*, Wydanie Narodowe, tom I: *Wiersze*, Warszawa 1948, s. 255–256.

cyjnej rzeczywistości, których teorie zdążyli już wypracować – dla przykładu – Bergson, Whitehead, Teilhard de Chardin.

Ambicją metafizyki jest docieranie do twierdzeń koniecznych. Tylko jako takie stanowić one mogą fundament i uzasadnienie rozwiązań metafizycznych problemów i ewentualnej budowy metafizycznych systemów. Czy to nas zadowolą, czy się okaże w ogóle możliwe (gdy na przykład trzeba będzie przebadać wszystkie wchodzące w grę presupozycje) – to oczywiście osobne zagadnienie. Atoli w przypadku każdej metafizycznej hipotezy mamy prawo postawić zasadnicze pytanie: „czy tak musi być?”

Oto kilka przykładów metafizycznych poszukiwań konieczności. Pytania o istotę czegoś prowadzą Platona do odkrycia idei, jako koniecznego warunku istoty, konsytuującej konkretny byt. Istotę czegoś wyznaczają związki między jej określonymi momentami (cechami), sam konkret jednak nie tłumaczy konieczności ich zachodzenia. Konieczność tę odnajdujemy w idei, w której wszystko, co jest, musi być takie i tak, jak jest, w przeciwnym wypadku idea straciłaby swą tożsamość i przestałaby istnieć. Tożsamość istot konkretnych przedmiotów zasada się na ich partycypacji w odpowiadających im ideach.

Platońskie poszukiwania racji tożsamości Arystoteles wzbogacił o dociekania racji zmiany (Platon, aż do dialogu *Sofista*, uznawał ją za rzecz zrozumiałą samą przez się). Doprowadziły go one do odkrycia teorii aktu i możliwości, która okazała się jedną z najbardziej podstawowych, a zarazem płodnych koncepcji metafizycznych.

Te same pytania doprowadzają Hegla do konieczności dynamicznego utożsamienia, w punkcie wyjścia, bycia i niebycia, jako koniecznego warunku procesu stawania się. Bergson, a później Teilhard de Chardin, uznają, że stawanie się, procesualność, ewolucja rzeczywistości są jej pierwotnym sposobem istnienia.

Martin Heidegger, pytając o sens bycia ludzkiego bytu (*Dasein*), dochodzi do wniosku, że jest nim „bycie ku śmierci”, a więc nicość, która zresztą – podobnie jak u Hegla, leży u podstaw każdego bytu.

Przykłady można mnożyć. Teraz przychodzi kolej na rozważenie wszystkich „za” i „przeciw”. I otwarcie drogi do znalezienia uzasadnień ostatecznych, niepodważalnych, wedle zwykłych kryteriów logicznych i metafizycznej oczywistości. Czym jest ta oczywistość, sama metafizyka musi wyjaśnić i uzasadnić. Z pomocą przyjść tu może fenomenologia. Ale czy jakakolwiek teoria zdoła sprostać takiemu zadaniu?

*

Dobiegamy do końca naszych rozważań dotyczących przeświadczeń. Próbowaliśmy je opisać, zwrócić uwagę na ich znaczenie i ich rolę (nie do końca udało się zwrócić uwagę na wszystkie związane z tym konsekwencje), a wresz-

cie znaleźć drogi przezwyciężenia niebezpieczeństw, jakie ze sobą niosą lub nieść mogą. Chodzi o to, by poprzez nie, poprzez ich kuszące, lecz nie do końca uzasadnione wizje, przedrzeć się do prawdy.

Wydało się, że trzy są drogi, jakie tu warto wypróbować:

1. droga poezji, z regulatywną ideą prawdy poprzez piękno,
2. droga wiary, z ideą regulatywną pewności poprzez przyświadczenie,
3. droga metafizyki, z ideą regulatywną konieczności.

Byłoby naszą dramatyczną klęską, gdyby te drogi i ich idee okazały się także tylko pustymi przeświadczeniami.