

Teksty Drugie 2003, 6, s. 4-8



# Prawdę mówiąc...

Zbigniew Łapiński

# Prawdę mówiąc...

*Mickiewicz zwierzał się w 1822 roku: „Byrona tylko czytam, książkę gdzie w innym duchu pisaną rzucam, bo kłamstw nie lubię”. Jak mamy to rozumieć? Jest to oczywiście hiperbola, ale co się za nią kryje?*

*Na przelomie XVIII i XIX wieku nastąpił gwałtowny zwrot w filozofii – od pytań o naturę rzeczywistości do pytań o naturę ludzkiego umysłu, który określa nasze pojmowanie świata. Ontologię zaczęła wypierać epistemologia. Równocześnie w literaturze romantyzm przeniósł akcent z prawdy o świecie na prawdę o nas samych, czyli z prawdziwości na prawdomówność. Ważniejsze od tego, czy trafnie mówimy o rzeczywistości, było to, czy mówimy to szczerze, to jest, czy nie kłamiemy. Oznaczało to przejście od mimesis do ekspresji. Dla kilku pokoleń młodych ludzi Byron był wzorem tego, kto szczerze wyraża swoje myśli, uczucia, nastroje. A te myśli, uczucia, nastroje były też – a może dopiero się stawały – własnością jego czytelników.*

*Kraśiński w liście do Delfiny w 1843 roku: „Kto cierpi, niech czyta Byrona, tego skałeczonego anioła. Kto szczęśliwy, niech go zostawi. Podobno dlatego nigdyśmy go nie czytali razem. Wstrząsł mną całym wczoraj, jest taka prawda w nim, choć tylko części jednej natury i losów człowieka, że aż razem strach chwytą i artystycznie miło się robi”.*

*Dzisiaj podobnie chyba oddziaływać może Samuel Beckett. Wprowadźcie na jego sztukach niektórych widzów, jak np. Miłosza, przede wszystkim „strach chwytą”, ale przecie nie wracaliby do niego tak uparcie, gdyby nie to, że im „artystycznie miło się robi”.*

*W dziewiętnastowiecznej estetyce obok nurtów, w których nad myśleniem w kategoriach prawdy zaczęło przeważać myślenie pochłonięte prawdomównością, wyłoniła się także koncepcja sztuki jako obszaru wolnego od obu tych nakazów. To ją piętnował Słowacki na początku 1844 roku w okresie swej mistycznej, bardzo romantycznej gorączki: „Lecz wierz silnie nie w sztukę, bo to wyrażenie jest ohydną arlekinadą Francuzów, ale wierz, że każda sztuka jest narzędziem otrzymanym z łaski Boga i danym duchowi dla finalnego celu, to jest dla spełnienia misji swojej na ziemi...”*

*Słowacki stawiał przed sztuką zadania rzadko jej przypisywane. Ale przekonanie, że sztuka to nie tylko ekspresja stanów wewnętrznych, lecz uprzywilejowany sposób dochodzenia do prawdy, to także zdobycz myślenia romantycznego, zdobycz, która*

miała później przybierać rozmaite formy wyrazu, ale nigdy nie została całkowicie wyeliminowana z myśli i praktyki artystycznej. To jednak, co u Słowackiego miało treść czysto religijną, u innych pisarzy bliższe było filozofii.

Literatura i filozofia to się do siebie zbliżały, to oddalały. W nowszych czasach najdalej od siebie pozostawały tam, gdzie rządził duch neopozytywizmu. Jeśli prawdziwe (lub fałszywe) są tylko te sądy, które dają się sprowadzić do „zdań protokolarnych”, czyli zdań rejestrujących fakty empiryczne na podstawie danych zmysłowych – to wszystkie sądy zawarte w utworach literackich są pseudosądami, a literatura jest niczym więcej, jak tylko wyrazem pewnych stanów mentalnych, które dzięki swemu zharmonizowaniu estetycznemu działają dodatnio na odbiorcę. Wartość zaś dzieła mierzy się skalą rozbieżnych tendencji, jakie artysta zdoła utrzymać w ryzach. Jest to naturalistyczna wersja starożytnych poglądów, iż piękno to jedność w wielości. Poglądy te do ich kresu doprowadził I.A. Richards, we wczesnej fazie swej twórczości krytycznej. Dla Richardsa próby przyswajania przez powieść wątków filozoficznych to czysta dewiacja. Wysmiewał on na przykład rolę, jaką w utworach Dostojewskiego odgrywały idee i ideologie.

Przypadek Richardsa wart jest przypomnienia, bo – z jednej strony – był to teoretyk oryginalny i przez parę dziesięcioleci bardzo wpływowy w kręgu literackiej myśli anglofonicznej, jako prekursor New Criticism; z drugiej – skrajny, a więc wygodny jako drogowskaz pewnych ogólniejszych tendencji.

Ale jak przewidywał w 1874 roku Karol Libelt, w przedmowie do wyboru swych dawnych pism: „Im więcej przechyla się kierunek nurtującej myśli do empiryzmu, do pozytywizmu, do grubego nawet materializmu, tym pewniej spodziewać się można reakcji, w przeciwnym kierunku”.

Reakcja, istotnie, wkrótce się zaczęła i przybrała u nas nazwę Młodej Polski. A sto lat później wszystko miało się powtórzyć.

Układ sił, jaki wylonił się po zmierzchu dojrzałej fazy nowoczesności, zwłaszcza zaś oddziaływanie Heideggera, pozwoliło nie tylko literaturoznawcom, ale i filozofom, i to nawet tym, którzy wywodzą się z tradycji filozofii analitycznej, spojrzeć raz jeszcze na myśl epoki romantyzmu jako ciągle żywe źródło inspiracji. Przede wszystkim na myśl niemiecką. Obok Hegla występuje coraz częściej jako jego równorzędny partner pisarz o całkiem odmiennym usposobieniu, Fryderyk Schlegel. Tamten od

## Wstęp

„systemu” i ten od „fragmentu”, *Filidor i anty-Filidor*. A szala upodobań przechyla się ku temu drugiemu.

Romantyzm polski, dzięki swej poezji, nie ustępuje głównym literaturom europejskim, ale jego filozoficzna strona, to tylko cień genialnej epoki niemieckiej. Mimo to okres międzypowstaniowy dobrze się przysłużył naszej filozofii. Wylania się pokolenie kształcone w najlepszych ośrodkach uniwersyteckich Europy, zwłaszcza w Niemczech. Podnosi się ogólna kultura filozoficzna czytającej publiczności. „Mnóstwo książek krąży po dworach szlacheckich, ruch umysłowy posetniony od 1830 r. Księgarnie przepelnione drukami po polsku” – pisał Krasieński w jednym ze swych listów z 1844 roku.

Oto dwaj wybitni nasi myśliciele z epoki późnego romantyzmu – Norwid i Libelt. Norwid znał i cenil twórczość Libelta, można nawet odnaleźć ślady wpływu, jaki wywarł na niego filozof. W pewnych jednak sprawach ich poglądy rozchodziły się znacznie. Dodajmy, że Norwid to samouk (kładła na to nacisk Zofia Stefanowska), natomiast Libelt – ukształtowany akademicko uczeń Hegla (podobno jeden z jego ulubionych).

Według Libelta najpewniejszą drogą do prawdy jest droga myślenia systemowego: „Wszakże każda umiejętność ma to w sobie właściwego, że jest systemem, i że ona badacza myślącego, nie on ją prowadzi. Ci, co przeciw systematyczności, jako przeciw czemuś formalizmowi powstają, nie pojmują natury systemu, nie mają ani wyobrażenia o tej wewnętrznej dialektyce każdej filozoficznej umiejętności, która zarazem jest jej metodą i treścią, a w tej jedności jej postępem i rozwojem”.

Libelt dotknął tu kilku wątków, gorąco dyskutowanych tak w XIX, jak i w XX stuleciu. Sfera, do której wkracza ktoś, kto chce uprawiać jakąś dziedzinę myśli, jest kulturowo ustanowiona i rządzi się swymi własnymi prawami, dlatego „metoda” i „treść” wzajemnie siebie warunkują i dlatego to określona dziedzina prowadzi „badacza myślącego”, a nie odwrotnie. „Postęp i rozwój” zaś dokonują się dzięki wewnętrznej logice („dialektyce”), a więc jednostka jest tu raczej narzędziem niż podmiotem postępującej myśli.

Takie postawienie sprawy, charakterystyczne zarówno dla postkantowskiej filozofii w Niemczech, jak i dla różnych jej odprysków u nas, było w oczach poetów – niemieckich i polskich – nie do przyjęcia. Każdy z nich chciał przecie, aby to on panował bez reszty nad swoją (i cudzą) myślą.

Zachowując rezerwę wobec skrajnych form indywidualizmu romantycznego, Norwid w kwestii wielkich systemów stawał po stronie swoich kolegów po piórze. Dostrzegal pewną wewnętrzną sprzeczność owych wielkich systemów: „Czy [...] system, sam w sobie uważany, kształci się także i postępuje?... Myślę, że nie! – albowiem system się budując na pojęciu z u p e ł n o ś c i, c a ł o ś c i i h a r m o n i i, takowy brakować nic nie może; mógłby tylko na szerz postępować, coraz większą obejmując wszystkość następstw, pojawisk i szczegółów. I byłoby nareszcie do wnioskowania, że ostatecznym dostąpieniem doskonałości systematu musiałoby być jego porównanie z systematem świata naszego. W tym wszystkim wszelako nic nam prostotliwie nie powiedziano dotąd, i dlatego z wątpliwością wyrażam się. Wiem, że czemu niebądz sys-

## Łapiński Prawdę mówiąc...

tem służy, zawsze on nie większą ani mniejszą cząstkę prawdy obejma, to jest, że budując się na pojęciu *c a ł o ś c i*, *z u p e ł n o ś c i* i *h a r m o n i i*, jużci że wyrażać musi ideę *s y m e t r i i*, *m i a r y* i *p r o m i e n n o ś c i*... oto wszystko!...”

Jak się wydaje, Norwid zwraca tu uwagę na trzy cechy myślenia zmierzającego do totalnej syntezy. Po pierwsze, że jest ono zamknięte, to jest, że poruszać się musi w obrębie przyjętych zasad i zasad tych nie może rewidować, może tylko „na szersz postępować”, to jest – wypełniać co raz to nowymi szczegółami istniejącą siatkę konceptualną. Po drugie, jeśli system chciałby osiągnąć pełnię, to musiałby w końcu zdublować poniekąd cały świat. Po trzecie, myślenie systemowe opisuje stan rzeczy, jaki wcześniej założyło, a więc zatacza błędne koło: „budując się na pojęciu *c a ł o ś c i*, *z u p e ł n o ś c i* i *h a r m o n i i*, jużci że wyrażać musi ideę *s y m e t r i i*, *m i a r y* i *p r o m i e n n o ś c i*...”

Warto zauważyć, że niektóre z tych uwag można odnieść do Estetyki Libelta. Wychoząc od Hegla stworzył on najciekawszy u nas w tym czasie system estetyki, rozumianej jako nauka o pięknie w przyrodzie i w sztukach. W przyrodzie – bo traktował ją jako dzieło Boskiej sztuki. Libeltowska fenomenologia zjawisk przyrody przypomina fenomenologię „żywiolów” (ogień, woda, powietrze itd.), jaką uprawiał później Gaston Bachelard i jego uczniowie. Dzieło Libelta jest ponadto wyśmienitym przewodnikiem po konotacjach, jakie mogły wywoływać u polskich romantyków słowa oznaczające różne gatunki roślin i zwierząt oraz opisy rozmaitego typu krajobrazów. Ale zamysł opisanie, krok po kroku, całego materialnego świata w jego estetyczno-symbolicznych znaczeniach, w przekonaniu, iż znaczenia te są obiektywnie usytuowanych w rzeczywistości pozaludzkiej („formy niewidome nie wypowiedałyby treści swojej, ani człowiekowi ani sobie” – ma posmak szaleństwa, czasem uroczonego, kiedy indziej groteskowego. Oto np. fenomenologia stopy (bo ciało ludzkie poddawał Libelt podobnemu wglądowi, jak inne składniki naszego doczesnego środowiska): „Podeszwa elastyczna nie opiera się całą płaszczyzną o ziemię. Środkiem jest wklęsta. Cały opór na pięcie i na przodku stopy spoczywa, co daje wyraz jakby duchowego unoszenia się ciała ponad powierzchnię ziemi, której, czy to stojąc, czy to chodząc, człowiek zaledwie się kończynami stóp dotyka”.

Tego rodzaju symbolizm nie był obcy Norwidowi. Nigdy jednak nie usiłował on do różnej metaforyki przekształcać w ciąg systemowy. Jego podejście najlepiej oddaje słowo „przybliżenie”.

„Nie wiem, zaprawdę, czyli jest jaka forma działalności umysłowej odpowiedniejsza położeniu naszemu, jak *p r z y b l i ż e n i e*! Jesteśmy w każdym zmysle i rozmyśle naszym otoczeni kryształem przezroczytym, ale u-obłędniającym poglądy nasze. Podobno że cokolwiek bądź czynimy, zagaja się albo uzupełnia przez *p r z y b l i ż e n i e*. Jesteśmy sami poniekąd nie inaczej istniejącymi na wirującym Planecie szybciej od uderzeń pulsu... A przeto można by nawet rzec, iż działanie przez *p r z y b l i ż e n i e* nie jest dla nas przypadkiem, lecz podbitym sobie warunkiem”.

„Jesteśmy w każdym zmysle i rozmyśle naszym otoczeni kryształem przezroczytym, ale u-obłędniającym poglądy nasze”. Jakaż to śmiała metafora! Znacznie radykalniejsza niż Nietzscheańska metafora perspektywy. Bo patrząc z określonego punk-

## Wstęp

tu, perspektywicznie, wiemy, że nie ogarniamy całości, i wiemy z kolei, że w tym aspekcie, jaki jest nam dany, świat odbieramy prawidłowo. Natomiast Norwidowska przeprozroczystość kryształu to metafora oczywistości, z jaką jawi się świat naszym zmysłom („w każdym zmysle”), oraz oczywistości, z jaką nasz zdrowy rozsądek („rozmysł”) interpretuje ten świat. I ta oczywistość jest przez poetę zakwestionowana. Bo przecie w kryształach promienie światła się załamują. Otrzymujemy obraz zdeformowany, „u-obłędniający”.

Sceptycyzm poznawczy Norwida, podobnie jak sceptycyzm wielu myślicieli religijnych, nie wykluczał prawdy absolutnej, ale umieszczał ją poza granicami naturalnych władz poznawczych człowieka. Inaczej jednak niż większość owych sceptyków, Norwid starał się dotrzeć za pomocą władz naturalnych do jak największej liczby prawd cząstkowych. Przeciwno „u-obłędniającym” naszym skłonnościom szukał lekarstwa w mnogości skrzyżowanych ze sobą sposobów mówienia. To one – różne gatunki, różne style, różne rejestry mowy – miały, korygując się wzajemnie, „przybliżyć” go do prawdy. Dlatego on, jeden z bardziej oryginalnych polskich myślicieli, wybrał nie sformalizowany traktat filozoficzny lecz wiersz, poemat, dramat, prozę alegoryczną i inne literackie formy wypowiedzi.

Wokół pojęcia prawdy we współczesnych debatach filozoficznych krążą przeróżne koncepcje. Obok klasycznej teorii „korespondencji”, ciągle interpretowana na nowo teoria Tarskiego, także teorie koherencyjne i pragmatyczne, ponadto – na całkiem innym planie myślowym – Heideggerowska aletheia, i wiele innych. Znużenie owymi nie do pogodzenia opiniami doprowadziło do pytania: a może słowo „prawda” pełni w naszej mowie rolę drugorzędną? Kiedy powiadam, „to prawda, że...”, wówczas jedynie potwierdzam, co jest zawarte w owym zdaniu następnym, a więc uciekam się do tautologii.

Norwidowska praktyka poszukiwania prawdy (wbrew niektórym bezpośrednim deklaracjom poety) kieruje nas ku jeszcze innej, nie wymienionej wyżej współczesnej koncepcji. Jest to koncepcja pluralistyczna. Wedle jednej z jej wersji, wersji „funkcjonalnej”, cecha prawdziwości realizuje się rozmaicie, zależnie od typu dyskursu. Jak wierzy zwolennik tego poglądu: „Możemy być monistami jeśli chodzi o pojęcie prawdy, będąc jednocześnie pluralistami co do jej podłoża” (M.P. Lynch). Prawdę mówiąc, im większa liczba dyskursów, tym korzystniejsze warunki dla przyrostu ważnych zdań prawdziwych<sup>1</sup>.

**Zdzisław ŁAPIŃSKI**

---

<sup>1</sup> Z przypisu umieszczonego w pewnej antologii dowiadujemy się – ku memu niemiemu zaskoczeniu – że pierwociny swojej koncepcji „funkcjonalnej” przedstawił cytowany Michael Lynch po raz pierwszy na KUL-u, w 1999 r. (*The Nature of Truth*, ed. by M.P. Lynch, Cambridge, MA: MIT, 2001 s. 746).