

Marian Grabowski

Analiza przyświadczenia u J. H. Newmana i jej aktualność

Dlaczego warto czytać dzisiaj *Logikę wiary*?

Człowiek współczesny, to znaczy każdy z nas, znajduje się w środowisku kulturowym, które jest bardzo niebezpieczne dla naszej zdolności piastowania prawdy.

Jedną z charakterystycznych cech tego środowiska jest ogrom treści, którymi nas bombarduje. Żyjemy w „informacyjnym potopie”. W ciągu tygodni, miesięcy zostajemy skonfrontowani z taką ilością treści, z jaką kiedyś człowiek nie stykał się nawet w ciągu całego swego życia. By poradzić sobie z tą nawałnicą informacji, ludzie wypracowują świadomie lub nieświadomie różne systemy reakcji. Uczą się szybkiego zapominania. Nie wiążą się emocjonalnie z przedstawianymi im treściami, a nawet tępieją uczuciowo. Stają się mistrzami powierzchowności. Również coś bardzo niedobrego dzieje się z odnoszeniem się człowieka do kwestii prawdziwości dostarczanych mu wiadomości.

Każdy z nas gromadzi sądy, o prawdziwości których jest do gruntu przekonany, niesie też w sobie lepiej lub gorzej uświadomione pytania i wątpliwości. Oprócz tego posiada cały zbiór poglądów i opinii, które jego mózg przyjął, świadomość zarejestrowała, które zdążył sobie przyswoić, nawet ich używa, ale nie miał okazji ustosunkować się do ich prawdziwości. Liczebność tego ostatniego zbioru stwierdzeń o świecie i jego komplikacja współcześnie niepokojąco rośnie u każdego z nas. W naszej świadomości znajduje się coraz więcej sądów o niustalanej przez nas prawdziwości. Z różnych powodów — niemożliwości orzeczenia prawdy czy fałszu, lenistwa intelektualnego itp. — istniały one zawsze. Teraz jednakże natłok informacji wystawia człowieka szczególnie mocno na taki rodzaj intelektualnej bylejakości.

Uczymy się żyć we własnym wewnętrznym świecie przyjętych przez nas poglądów, sądów i ocen, w którym coraz bardziej rozmazują się kontury prawdy i fałszu. Ile to opinii w kwestiach, powiedzmy, politycznych posiada przeciętny człowiek, co do których nie dokonał żadnego rozstrzygnięcia typu prawda-fałsz. Wie-

lu obserwatorów sceny politycznej zadowala się stwierdzeniami, których walor prawdziwościowy jest zasadniczo nie do ocenienia. Każdy gromadzi mnóstwo pseudowiedzy wynoszonej z samego kontaktu ze strumieniem informacji, w którym żyje. Najczęściej pochodzi ona z „drugiej ręki”, została spreparowana za pomocą upraszczających popularyzatorskich zabiegów, by mogła być przez przeciętnego odbiorcę przyswojona. Jakość tej wiedzy jest często więcej niż wątpliwa. Ludzie są na rozmaite sposoby zachęcani do wypowiadania swych poglądów w radio, prasie, tv. Pojawia się przekonanie o równoprawności poglądu eksperta i ignorantą. Rośnie siła oddziaływania poglądów tzw. opinii publicznej przy równoczesnej beztrosce, jeśli idzie o ich walor prawdziwościowy. Każdy ma prawo mówić o wszystkim. Niekompetencja przestaje przeszkadzać. Tysiące ludzi w tysiącach programów radiowych, telewizyjnych wypowiadają w każdej sekundzie zdania, które ze swej natury nie mają jasnego wyróżnika prawdziwościowego. Ci, którzy je wypowiadają, godzą się na taki stan rzeczy, a może go już nawet nie zauważają. Dodatkowo, w naszej kulturze zainteresowanie poznawcze kieruje się w stronę rzeczywistości społecznej, kulturowej, gdzie niezwykle trudno skonstruować sąd dający się weryfikować w kategoriach prawdy i fałszu. Otoczenie kulturowe generuje środowisko, w którym człowiek przyzwyczaja się i godzi na przebywanie w świecie, gdzie zaciera się rozróżnienie na to, co umie jednoznacznie uznać za fałszywe lub prawdziwe. Ale to jest ciągle dopiero opis samego otoczenia.

W takim środowisku umysł ludzki zostaje wystawiony na niebezpieczeństwo swoistej demoralizacji. Jest to niebezpieczeństwo głęboko duchowej natury. Gdy pogwałcę zasadę sprzeczności, przeprowadzę fałszywe wnioskowanie, uczynię błędny krok w dowodzie matematycznym, to ktoś zawsze może odkryć mój błąd, poprawić wadliwość rozumowania. Gdy zaś nie troszczę się o prawdziwość zdania, które przecież przyjąłem, które stało się moim, które rozumiem, które wypowiadam, posługuję się jego treścią, wtedy korupcji ulega mój i tylko mój głęboko uwewnętrzniony we mnie stosunek do prawdy. Ginę jako nosiciel prawdy, jako jej piastun. Ginę w wymiarze absolutnie osobistym, bo niszczę swoją wrażliwość na prawdę. Źle wykorzystuję i stępiam swój dar jej rozpoznawania. Nikt o tym nie wie. Korupcja zmysłu przyświadczenia dokonuje się w głębi mojego ducha.

Nawet świadome zawieszenie sądu o prawdziwości jest na dłuższą metę niebezpieczne. Studia historii filozofii, które dokonują się w takiej aurze przyswajania tylko cudzych poglądów, uczenia się serii argumentacji, są szkodliwe dla studiującego. Zezwalam na trwanie w sobie „prawd”, których nie przesądziłem — nie „przytaknałem” ich prawdziwości ani nie zaprotestowałem przeciw ich fałszywości. Poruszam się w świecie, gdzie zanika ostrość rozgraniczenia na prawdziwe i fałszywe. Nie martwi mnie to, nie zauważam tego, a nawet dobrze mi z tym. Taki wewnętrzny klimat, który kształtuje się pod wpływem określonego otoczenia kulturowego, niweczy ludzką zdolność utrzymywania prawdy i opierania się fałszowi. Niweczy delikatnie i niezauważalnie, ale bardzo skutecznie. Utrata jas-

ności i definitywności przyświadczenia, którą niemal narzuca układ kulturowy, której jednak za każdym razem winny jest beztroski podmiot, niewystarczająco czuwający nad swoimi umiejętnościami rozeznawania prawdy i fałszu, skutkuje atmosferą obojętności na prawdę.

Kardynał Newman opublikował *Logikę wiary* w roku 1870. Historycznie rzecz ujmując, publikuje ją w czasie, w którym rozpoczyna się — na razie dla wykształconych warstw — eksplozja informacji. To w drugiej połowie XIX wieku ludzie z jego środowiska odnajdują siebie zanurzonymi wśród rosnącej mnogości opinii, poglądów politycznych, narastającej fali informacji prasowej. Newman wnikliwie diagnozuje ten stan: „Codziennie staje przed naszymi drzwiami cały świat i wymaga od nas sądu o sprawach społecznych, książkach, osobach, partiach, wierzeniach, aktach dokonywanych przez państwo, zasadach i posunięciach politycznych. Musimy wyrabiać sobie zdanie, wypowiadać się deklaratywnie, zajmować stanowisko wobec stu spraw, o których nie mamy wielkiego prawa mówić w ogóle. Mówimy jednak o nich, bo musimy, chociaż ani my, ani ci, do których mówimy, nie są w stanie określić prawdziwego stanowiska naszego umysłu wobec tylu kwestii z osobna, o których się wypowiadamy”¹. Newman bezbłędnie rozpoznaje symptomy rozpoczynającego się na znaczącą kulturową skalę modelu życia wśród mniemań, a nie wśród prawd. Masowe urabianie opinii, fałszywa nobilitacja poglądów i ich „nadprodukcja” powodują, że ludzka umiejętność przyświadczenia sądom — ulega całkowitej dezorientacji.

Gramatyka przyświadczenia

Pierwotny i podstawowy zamysł *Logiki wiary* jest z pewnością apologetyczny. Droga, którą Newman podąża do celu, jest wnikliwym opisem sposobu przyświadczenia, jest „gramatyką sposobu przyświadczenia”. Tak brzmi dosłowne tłumaczenie tytułu jego książki. Analizy przyświadczenia dokonane przez Newmana trzeba czytać w tej perspektywie, w której widać zagrożenia dla akceptowania i odrzucania prawdziwości zdań.

W języku współczesnej epistemologii dyskutowana niżej „gramatyka przyświadczenia” jest po prostu studium podstawowej postawy epistemicznej. Postaw epistemicznych, postaw propozycjonalnych wobec wypowiedzianego zdania, jest wiele. Podmiot poprzedza samo zdanie rozmaitymi funktorami: wiem, sądzę, wątpię, zdaje mi się, przypuszczam itp., które ujawniają jego postawę epistemiczną. Bywa, że nie umieszcza się ich na początku zdania a swoją postawę wobec zdania relacjonuje tonem głosu, mimiką. Nieraz świadomie lub nieświadomie skrywa się swoje odniesienie do wypowiedzianego zdania. Powiązania pomiędzy aktem rozumienia treści zdania i odniesienia się do niej mogą kształtować się bardzo rozmaicie. One to interesują Newmana.

¹ John H. Newman, *Logika wiary*, Pax, Warszawa 1989, s. 188.

Szczegółowo zajmuje się on postawą zupełnie fundamentalną w odniesieniu do zdań stwierdzających, mianowicie postawą uznawania prawdziwości lub fałszywości zdania. Nie interesują go pytania, stwierdzenia z zastrzeżeniem, ale tylko kategoryczne orzekanie i odniesienie wypowiadającego zdanie do jego wartości logicznej: prawdziwości lub fałszywości.

Proces pojmowania zdania twierdzącego jest dwuelementowy. Pierwszym etapem tego procesu jest uchwycenie i zrozumienie treści — trzeba ją sobie uświadomić. Drugim jest zgoda na nią — trzeba przyświadczyć jej prawdziwości. Przyjęcie sądu kategorycznego za swój nie polega tylko na jego zrozumieniu. Jest ono dwuaktowe. Zrozumienie, pojęcie jego sensu to akt pierwszy, wyrażenie na niego zgody to akt drugi. Newman podobnie jak wielu filozofów umie odróżnić moment zaznajamiania się z czymś i moment ustosunkowywania się do tego, co się zrozumiało, przyswoiło, pojęło. Poznaję, rozumiem, uchwytuję znaczenie, wydaję o tym sąd, a potem zyskuję przekonanie o słuszności, prawdziwości, poprawności mojego sądu. Kluczowym faktem — fundamentem Newmanowskich analiz — jest ludzka zdolność odnoszenia się do treści sądu, treści tego, co osoba orzeka.

Pojmowanie zdania musi być wcześniejsze od przyświadczenia. Jest ono niezbędnym warunkiem aktu przyświadczenia. Zaś „przyświadczenie jest czymś więcej niż twierdzeniem”², a dawanie przyświadczenia jest zgodą na prawdziwość zdania.

Newman rozróżnia pojmowanie realne i pojęciowe, i odpowiednio do tego — przyświadczenie realności i przyświadczenie samemu pojęciu. Dokonuje pewnej typologii przyświadczeń, którą pomijamy. To rozróżnienie ma kapitalne znaczenie dla analizy rodzajów wiary i tam jest przez autora owocnie eksploatowane. Nas będzie zasadniczo interesowała Newmanowska analiza bezwarunkowości przyświadczenia. Ten właśnie aspekt wydobyty i oświetlony przez autora *Logiki wiary* ma znaczenie wobec korupcji zmysłu przyświadczenia, jaki dokonuje się w ramach współczesnej kultury.

Newman wielokrotnie powtarza w swojej książce: „Przyświadczenie jest w swej naturze absolutne i bezwarunkowe”³. Nie ma żadnych stopni w przyświadczeniu, nie może być ono częściowe. Jest albo go nie ma: „przyświadczenie zachowuje swoją istotną cechę — bezwarunkowości”⁴. I dalej napisze równie dobitnie: „Jeżeli natura ludzka sama ma dawać świadectwo o sobie, to nie ma nic pośredniego pomiędzy dawaniem a niedawaniem przyświadczenia”⁵.

² Tamże, s. 32.

³ Tamże, s. 131.

⁴ Tamże, s. 49.

⁵ Tamże, s. 145.

Te sformułowania z pewnością u wielu budzą opór. Zwykliśmy uznawać, że nasze przyświadczenia dają się stopniować, że mogą być silne i słabe. Mniemamy, że inna jest moc naszego przyświadczenia danego czemuś, co tylko prawdopodobne, a inna, gdy mówimy o pewniku matematycznym. Skłonni jesteśmy stopniować nasze przyświadczenia od przypuszczenia aż do pewności.

Temu wszystkiemu Newman mówi stanowcze „nie”. Napisze: „Kiedy daję przyświadczenie wątpliwości czy prawdopodobieństwu, wówczas moje przyświadczenie jako takie jest równie pełne, jak gdyby odnosiło się do prawdy — nie jest ono jakimś stopniem przyświadczenia”⁶.

Jeśli przyświadczenie jest uznaniem prawdziwości stwierdzenia, wtedy zgoda na stopniowanie go byłaby odrzuceniem prawdy. Gdy rozmywa się przyświadczenie, wtedy przestaje istnieć coś takiego, jak prawdziwość albo fałszywość zdania twierdzącego. Nie ma bowiem niczego pośredniego pomiędzy prawdą i fałszem. Prawda nie jest stopniowalna. Zaś podzielane przez wielu mniemanie o stopniach przyświadczenia, jego różnej mocy, wprowadza skalę „prawdziwości” i *de facto* niszczy prawdę. Tak jak jest tylko cała prawda, tak może być tylko całkowite przyświadczenie. Newman pisze: „Ale półprzyświadczenie tak samo nie jest gatunkiem przyświadczenia, jak półprawda nie jest gatunkiem prawdy. Akt jest tak samo niepodzielny jak jego przedmiot”⁷. Nieco wcześniej stwierdzi bez ogródek, że nauczanie o różnych stopniach przyświadczenia niweczy przyświadczenie jako akt intelligibilny, jako naszą reakcję na prawdę.

Stowarzyszenie opisanego klimatu duchowego z owym mniemaniem o stopniach przyświadczenia stwarza teoretyczne usprawiedliwienie dla arogancji wobec prawdy — dostarcza jej ideologii. Uznając to przekonanie, a spontanicznie uznaje je wielu, wprowadza się wątplenie w akty akceptowania sądów. Wątplenie staje się tyle niejawnie, co skutecznie elementem asercji. Ta eskalacja wątplenia w obszarze tego, co pozytywnie można orzekać o świecie, jest szkodliwa. Powtórzmy: dokonuje się ona niezauważalnie a skutecznie w rozumieniu aktu przyświadczenia jako czegoś z natury swej warunkowego, stopniowalnego. Newman sprzeciwia się uznaniu negatywnej funkcji wątplenia w odniesieniu do pozytywnych stwierdzeń o rzeczywistości. Jest świadom tego, że tylko człowiek jest piastunem prawdy i że miejscem jej piastowania jest właśnie akt uznawania sądu — przyświadczenie: „nie ma ostatecznego sprawdzianu prawdy oprócz świadectwa naszego umysłu o prawdzie, i że to zjawisko, jakkolwiek jest dla nas niepokojące, jest normalną i nieuniknioną cechą charakterystyczną konstytucji umysłowej istoty takiej jak człowiek i żyjącej na takim jak nasz świecie”⁸. Rozpoznać ten akt jako coś względnego, to kategorycznie odmówić człowiekowi dostępu do prawdy.

⁶ Tamże, s. 144.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże, s. 269.

Całość analiz przyświadczenia i pewności pójdzie w *Logice wiary* konsekwentnie w stronę wykazania ich bezwarunkowości. Spróbujmy pokrótce naszkicować główny zarys Newmanowskich analiz⁹.

Rozpoczyna je przywołanie detali koncepcji Locke'a stopniowania przyświadczeń. Ten ostatni broni tezy, że stopień przyświadczenia stwierdzeniu zależy od siły przytoczonych za nim racji. Newman konstruuje kontrprzykład. Wskazuje na przyjmowanie bezwarunkowe prawd, których nie jesteśmy w stanie udowodnić. Wyczuwa on, że Locke myli dwa akty: akt wnioskowania i akt przyświadczenia. Ta łatwość, z jaką można tu popełnić pomyłkę, skłania go do szczególnego skupienia uwagi i wypreparowania samego aktu przyświadczenia. Stykamy się tutaj ze stylem analizy, który pięćdziesiąt lat później rozwiną fenomenologowie, gdy będą wydobywać jeden z współdokonywanych aktów — jego treść, przebieg — ze splotu i nałożenia się pozostałych.

Z tych zabiegów odróżniających wnioskowanie od przyświadczenia wyłania się akt przyświadczenia jako coś obiektywnie istniejącego, czego nie można sprowadzić do „echa wnioskowania”.

Newman pokazuje, jak funkcjonują w nas przyświadczenia oderwane od aktów wnioskowania. Potrafimy zapomnieć o racjach, które kiedyś były powodem przyświadczenia, a nie cofamy danego przyświadczenia. Żywimy szereg poglądów i opinii, które „meblują nasz umysł”, będących samymi przyświadczeniami. Kiedyś dopuściliśmy je mając po temu uświadomiony bądź nieuświadomiony powód, a dzisiaj żyją one w nas jako przyświadczenia. Jest przyświadczenie, a nie ma wnioskowania.

Może zaistnieć też sytuacja odwrotna. „[...] przyświadczenie zamiera, podczas gdy racje i akt wnioskowania, który jest uznaniem tych racji, w dalszym ciągu są obecne i ważne”¹⁰. Przestaliśmy żywić poglądy (dawać przyświadczenie pewnej argumentacji), a powodem tego nie była wadliwość samego wnioskowania. Zanika aksjologiczne usytuowanie sądu, które wyrażało emocjonalne „przysłaknięcie” zawarte w przyświadczeniu. Newman nie odwołuje się do emocji, ale trafnie dopatruje się przyczyn tej zmiany w moralności i w losie, który nas dotknął. Chodzi mu o inne rozłożenie akcentów aksjologicznych, które dokonuje się po uzyskaniu nowego a znaczącego doświadczenia życiowego. Nie uchyla się tu dotychczasowych racji, ale inaczej postrzega się ich doniosłość, *resp.* banalność.

Przyświadczenie może zamrzeć nie tylko bez widocznych oznak racjonalnego uzasadnienia, ale też może nie zostać dane, choć wydawałoby się, że racje przytoczone są nie do uchylenia. Newman bystrze zauważa: „Spotykamy się czasami

⁹ Trudno oprzeć się wrażeniu, że te analizy są udaną antycypacją analiz, które wiek później J. Austin nazwie fenomenologią lingwistyczną. Newman wychodzi w nich od codziennej praktyki językowej i z dużym wyczuciem, właśnie „fenomenologicznym”, analizuje akty przyświadczenia i pewności.

¹⁰ J.H. Newman, *Logika wiary*, dz. cyt., s. 138.

z ludźmi głośno podziwiającymi pewne prawdy, których nigdy nie wyznają”¹¹. Tajemnicą pozostaje fakt, że przyświadczenie nie zależy od naszych aktów wnioskowania. Newman wskazuje na uprzedzenia jako jedną z sił blokujących akt przyświadczenia w takiej sytuacji.

Nierzadko bardzo dobre argumenty nie budzą przyświadczenia, a bywa, że kiepskie lub ich brak łączą się z przyświadczeniem. Nie udzielamy więc wbrew teorii Locke’a przyświadczenia w stopniu proporcjonalnym do siły argumentów. „Dowód może się rozwijać, przyświadczenie jednak albo jest, albo go nie ma”¹².

Newman wskazuje i na to, że przyświadczenie jest aktem nie tylko rozumu, ale i woli. Swoją udział będzie w tym akcie mieć także uczucie. Ten świadomościowo-emocjonalny charakter przyświadczenia odsłoni się podczas opisu przeżycia pewności. Nawet w matematyce „rozumowanie nie zawsze może rozporządzać naszym przyświadczeniem, choćby było najbardziej przekonujące”¹³.

Tak wyglądają argumenty, które pokazują, że wnioskowanie i przyświadczenie to różne akty umysłu, i że można ich dokonywać niezależnie od siebie. Nie oznacza to, że nie ma między nimi uzasadnionego lub rzeczywistego związku. Musi istnieć racjonalne, by tak rzec, przygotowanie dla przyświadczenia. Mimo tego racjonalnego wstępu istnieje swoista samoistność przyświadczenia. Między przyświadczeniem a pojęciem czegoś, między uznaniem racji a procedurą argumentacyjną, uzasadniającą może wystąpić luka. W rezultacie akceptujemy zdania bez uzasadnienia lub przyjmujemy wnioski, nie dając przyświadczenia. Analiza Newmana odsłania oba akty pojmowania i przyświadczenia i ich wzajemne ustosunkowanie.

Uwyrażniając różnicę pomiędzy oboma aktami, Newman równocześnie obala teorię stopni przyświadczenia. Przypomnijmy: nie ma stopni przyświadczenia, tak jak nie ma stopni prawdy. Przyświadczenie, podobnie jak prawda, albo jest, albo go nie ma. Gdy mówimy o wiarygodności sądu, o prawdopodobieństwie opinii i łączymy z tym siłę naszego przyświadczenia, wtedy mylimy samo przyświadczenie z prawdopodobieństwem sądu. Prawdopodobna, wiarygodna, lub nie, jest sama opinia, a nie przyświadczenie, które jej daliśmy. Przyświadczamy prawdopodobieństwu tak samo, jak przyświadczamy sądowi apodyktycznemu. Newman napisze: „Kiedy daję przyświadczenie wątpliwości czy prawdopodobieństwu, wówczas moje przyświadczenie jako takie jest równie pełne, jak gdyby odnosiło się do prawdy — nie jest ono jakimś stopniem przyświadczenia”¹⁴. Stwierdzenie może być dla mnie prawdopodobne, pociągające, otwierające, może stwarzać mi kłopoty, ale nie jest to jeszcze teza, której przyświadczyłem. Są — według Newmana — sytuacje, gdy nie dajemy przyświadczenia, gdy się wahamy, rozważamy

¹¹ Tamże, s. 139.

¹² Tamże, s. 140.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże, s. 144.

możliwości, ale nie ma takich, gdzie dawalibyśmy przyświadczenie warunkowo. Mamy pełno przykładów sytuacji, w których dajemy przyświadczenia na podstawie niewystarczającej intuicji, ale są one bezwarunkowe: istniejemy, posiadamy własną indywidualność...

Analiza wyrażen „silne przyświadczenie”, „słabe”, „racjonalne”, „rozsądne” nie oznacza skali przyświadczeń, ale okoliczności samego aktu. Z typowo anglosaską precyzją Newman wskazuje na możliwość zmian postawy samego podmiotu pojmującego i przyświadczonego, które to zmiany mylnie odbieramy jako zmianę w intensywności przyświadczenia. Zmienia się tu nie akt, lecz podmiot. Zmianie ulegać może sposób pojmowania. Ten ma swoje stopnie. Hipoteza staje się stwierdzeniem, przypuszczenie sądem kategorycznym. Natomiast spełniane akty przyświadczenia, odpowiadające każdemu z tych sposobów pojmowania, pozostają ciągle tylko dwuelementowe: albo jest przyświadczenie, albo go nie ma. Autor *Logiki wiary* rozumie też wpływ uczuć na mentalny akt przyświadczenia. Z przyświadczeniem stowarzysza się siła miłości, nienawiści, zainteresowania, pragnienia, obawy. Oddziałuje na nie, ale nie ma mocy zmienić tej dwuargumentowej struktury samego aktu przyświadczenia: akceptacji lub odrzucenia. Píše Newman: „zwracam uwagę na to, że właśnie ta zmienność w pojmowaniu przez umysł przedmiotu, do którego odnosi się przyświadczenie, a nie jakaś niezupełność w samym przyświadczeniu, skłania nas do tego, by mówić o przyświadczeniach silnych i słabych, tak jak gdyby istniały stopnie przyświadczenia [...]”¹⁵.

Argumenty za bezwarunkowością aktu przyświadczenia nie są sofistyką. Opisane rozstrzygnięcie, gdy się je uchwyci i zaakceptuje, właśnie: gdy się mu przyświadczy, ma w sobie coś głęboko oczyszczającego. Istnieje nieczystość intelektu. Przybiera rozmaite formy. Kardynał Newman z całą właściwą sobie prostotą wskazuje drogę do uwolnienia się od pewnego rodzaju nieczystości umysłu. Nie ma w *Logice wiary* żadnych wskazówek, żadnego moralizowania, żadnych pouczeń. A przecież lektura rozdziałów poświęconych przyświadczeniu oczyszcza. Jak się to dzieje? Gdy się je czyta, klaruje się obraz piastowania prawdy przez człowieka. Rozwiewa się złudzenie rozmazywania konturów prawdy, które bierze się z przekonania o istnieniu stopni przyświadczenia. Wiarygodność, prawdopodobieństwo przestają być subiektywnością, a stają się własnością sądu. Obiektywizują się, a sam akt akceptacji nabiera przejrzystości. Staje się na powrót wrażliwy na prawdę i fałsz.

Jedną z form nieczystości umysłu jest wątpliwość, które rozrasta się w niekontrolowany sposób. Wątpliwość niekoniecznie musi być prymitywnym sceptycyzmem, niekoniecznie musi pełnić pozytywną poznawczą rolę. Potrafi przytłaczać. Uznanie stopni przyświadczenia to zgoda na fałszywą oczywistość, zgoda na nieuchronność niepewności i niezbywalność pierwiastka wątpliwości, obecnego także w uznawaniu zdań kategorycznie stwierdzających. Taka zgoda odbiera wiarę

¹⁵ Tamże, s. 49.

w każdorazową i jednoznaczną możliwość rozsądzania pomiędzy prawdą i fałszem. Demoralizuje człowieka — istotę z natury otwartą na prawdę. Sankcjonuje wiarę w rozmycie idei prawdy, dowodząc go poprzez fałszywy opis aktu, w którym dochodzi do głosu prawdziwość *resp.* fałszywość sądu. Wyrazistość i prostota aktu przyświadczenia zostaje zmacona — zanieczyszczona. I ma to swoje konsekwencje praktyczne. Zaburzeniu ulega to, co pragnie się opisać. Człowiek, dzieląc przekonanie o stopniach przyświadczenia, zyskuje ideologię, która niszcząco wpływa na to, co próbuje wyjaśnić. Zwiększa niewiarę w prawdę, uczyni aktywnego zamazywania prawdy.

Wyznawca teorii stopni przyświadczenia jest równocześnie wyznawcą tezy, że wątplenie jest trwałym składnikiem każdego aktu uznania. Newman przeciwstawia się wierze w tę nieuchronność i permanentność wątplenia, w jego nieustające aktywne oddziaływanie na ludzkiego ducha. Lektura Newmanowskich analiz ma w sobie coś naprawdę wyzwalającego z dusznej atmosfery nieświadomego sceptycyzmu, którą oddychamy.

Dostęp do prawdy poprzez pewność

Popatrzmy jak na kartach *Logiki wiary* pojawia się pewność. Nikt nie zaprzeczy, że istnieje coś takiego, jak przeżycie pewności. Uświadamiam sobie, że treść sądu jest prawdziwa. Z tym uświadomieniem stowarzysza się określony typ emocji. Przeżycie pewności jest szczególnym rodzajem przyświadczenia. Zwykle przyświadczały zdaniom nieświadomie. Newman nazywa ten sposób przyświadczenia przyświadczeniem prostym. Pewność zaś jest zreflektowanym przyświadczeniem. Zwykle, jak pisze Newman: „Nasze pierwsze przyświadczenia, słuszne czy niesłuszne, często nie różnią się wiele od przesądów. Rozumowania, które je poprzedzają i im towarzyszą, choć nadają się do swego celu, nie dorównują ważności i sile samych przyświadczeń”¹⁶. Gdy zaś, w odróżnieniu od tego spontanicznego przyświadczenia prawdziwości zdania, pojawi się uświadomione przyświadczenie przyświadczeniu prawdziwości — uświadomione przekonanie o prawdziwości pierwszego przyświadczenia, wtedy mamy prawo mówić o pewności. Pewność jest więc złożonym przyświadczeniem. Jest, wedle słów samego kardynała, „percepcją prawdy”, percepcją świadomą.

Różnica obu postaw nie jest definitywna. Pierwsza przechodzi w drugą. Ponieważ zwykle przyświadczenie nie jest aktem refleksyjnym, więc wystarczy uświadomić sobie prawdziwość przedmiotu przyświadczenia i uznać ją, by znaleźć się w stanie pewności. Przyświadczenie staje się wtedy pewnością. „Dla pewności jest charakterystyczne to, że przedmiotem jej jest prawda, prawda jako taka, twierdzenie uznane za prawdziwe. Są przekonania słuszne i fałszywe, pew-

¹⁶ Tamże, s. 158.

ność jest słusznym przekonaniem. Jeżeli pewność nie jest słuszna ze świadomością swej słuszności, to nie jest pewnością”¹⁷.

Przytoczmy jeszcze jedno określenie Newmana dotyczące pewności, które wypowiada on na zakończenie swoich badań dotyczących pewności. Jego ostrość doskonale uwidocznia istotę pewności, możliwy i konieczny tutaj radykalizm: „Pewność powinna wytrzymać wszelkie próby, inaczej nie jest pewnością. Istota jej funkcji polega na piastowaniu i utrzymywaniu swego przedmiotu, a jej udziałem i obowiązkiem jest, by wytrzymała ciosy przy utrzymywaniu go, nie dając się przez nie zniszczyć”¹⁸. Pewność jest nienaruszalna.

Na ten radykalizm trudno się zgodzić. Opór bierze się stąd, że znamy pewności pozorne. W związku z tym fakt, że człowiek może przeżywać intensywnie pewność nie tylko sądu prawdziwego, ale także być głęboko przekonanym i pewnym prawdziwości sądu fałszywego, omyłki, wydaje się dyskwalifikować jakąkolwiek poznawczą wartość przeżycia pewności. Doznanie pewności cierpiałoby na nieuleczalny subiektywizm, utwierdzałoby w błędzie. Taka reakcja na pewność bierze się z braku rozróżnienia pomiędzy samym uznaniem prawdziwości sądu a pewnością, czyli przyświadczeniem mu.

Pewność — świadome poświadczenie prawdziwości sądu — nie myli się. Mylić się może sama władza poznawcza w człowieku i brać fałsz za prawdę. Mogę mylić się we wnioskach, ale moja pewność w odniesieniu do rozpoznanej prawdziwości zdania pozostaje pewnością. Newman napisze: „Jeśli więc moja pewność nie ma podstaw, to rozumowanie jest błędne, a nie moje przyświadczenie”¹⁹. W przeżywaniu pewności nie rozsądzamy, co jest prawdziwe, a co fałszywe, a tylko przyświadczamy temu, co uznaliśmy za prawdziwe. Stąd: „Nie można nakreślić granicy między taką rzeczywistą pewnością, której przedmiotem jest prawda, a pewnością pozorną [...] Co wydaje się pewnością, to zawsze może się zdarzyć, że okaże się błędem”²⁰.

Taki sposób doznawania pewności może budzić wątpliwości, co do jej znaczenia w procesie poznania. Dla samego wyniku poznania jest ona rzeczywiście bez znaczenia. Ma czysto formalny, by rzec, „tautologiczny” charakter. Nie wyławia fałszu, bo zawsze poświadcza temu, co rozpoznałem jako prawdziwe. W samym procesie poznania nie zyskujemy żadnej nowości, a mimo tego to „prawo ludzkiego umysłu”, jak je nazywa Newman, które formalnie przyświadcza moim wnioskom, efektem poznania, ma głębokie znaczenie. Jest bowiem poczucie pewności „jasnym świadectwem prawdy”, „dzwonem intelektu”. Nie można żyć bez tego dzwonu: „nie mogę żyć bez tych znaków orientacyjnych, które dostarcza mi

¹⁷ Tamże, s. 178.

¹⁸ Tamże, s. 203.

¹⁹ Tamże, s. 184.

²⁰ Tamże, s. 179.

pewność”²¹. Realizujące się poczucie pewności jest moim najbardziej intymnym i żywym miejscem obcowania z prawdą. To właśnie określa doniosłość pewności w duchowym życiu człowieka. Jest ona tak cenna, bo w nim dochodzi do osobistego spotkania z prawdą.

Newman analizuje też aurę przeżyć, emocji towarzyszących poczuciu pewności i wydobywa ich szczególną barwę. Te uczucia są odpowiedzią na kontakt z prawdą. Pisz: „Jak każdemu świadomemu czynowi towarzyszy pewne samozadowolenie, które tylko sam czyn może spowodować, tak i pewność jest związana z pewnym *sui generis* uczuciem, w którym żyje i objawia się [...] Towarzyszy jej jako stanowi umysłu pewne specyficzne właściwe jej uczucie [...] Jest to uczucie zadowolenia i wewnętrznej radości, intelektualnego bezpieczeństwa, pochodzące z uczucia sukcesu, dopięcia celu, posiadania ostateczności wobec sprawy, o której mowa”²². Uczucia te zwiększają i pogłębiają spotkanie człowieka z prawdą, jakie ma miejsce w doznaniu pewności.

O to „miejsce” dostępu do prawdy trzeba zabiegać. Pewność w odróżnieniu od przysiędzenia nie jest spontaniczna. Uzyskujemy ją po zbadaniu i udowodnieniu twierdzenia, do którego prawdziwości się odnosi. Żaden trud nie jest tutaj za wielki. Trzeba też sobie uświadomić, że są osobowości chwiejne z natury, które zdobywają pewność rzadko. Zdarza się też, że istnieją pokusy, które przeciw naszej pewności się zwracają. Jest taka, która odbiera spokój myśli. Istnieje inna, która przedstawia wątpliwość jako cnotę, a pewność jako pychę. Podnosi się i taka: gdy zwalczyliśmy wątpliwości, zysaliśmy pewność, wtedy pozostałości starych argumentów oblegają umysł i nie dają mu spokoju.

W tym obrazie pewności, kreślonym ręką Newmana, jest jakaś wewnętrzna jasność. Nie uchylać się przed żadnym wysiłkiem potrzebnym do badania prawdziwości sądu, aby nie dać głupio sobie odebrać zyskanego przez to poczucia pewności. Można bowiem „pogardzić pewnością” i stracić dostęp do prawdy, można swój umysł wprowadzić w stan chorobliwej chwiejności, pozwolić wlewać się morzu wątpliwości.

Wydaje się, że by doświadczyć tego, co ujawnia się w opisach Newmana, szczególnie tej aury emocjonalnej towarzyszącej poczuciu pewności, potrzeba pewnej powagi, wysiłku intelektualnego. Ten, kto nie myśli, kto nie analizuje, nie wnioskuje, kto nie ma w sobie dociekliwości poznawczej, kto jest tylko konsumentem treści mu podawanych, ten o pewności, tak jak ją rozumie Newman, nie wie nic. Może jedynie perorować na jakąś sceptyczną nutę i nic nadto, bo nie znalazł się w kręgu szukania prawdy.

²¹ Tamże, s. 187.

²² Tamże, s. 167.

Assent according to J. H. Newman; its significance and topicality

J.H. Newman's theory of assent has been discussed and the author points out that it is still relevant in our times, the times of cultural conditions which seem inimical to the human ability to distinguish between true and false statements.