

Normatywna wartość prawdy a problem kłamstwa¹

MARTASZABAT

Wprowadzenie

Prawda to nie tylko warunek sądów, lecz także wartość spajająca daną kulturę. Normatywność prawdy buduje ideały moralne społeczeństw, wyznacza im kierunek. Teoretycznie wartość prawdy jest zdecydowanie wyższa od kłamstwa. W praktyce jednak kłamstwo może być użyteczne, pożyteczne, pożądane, łatwe bądź trudne do usprawiedliwienia, może służyć dobrym celom itp. Artykuł dotyczy normatywnej wartości prawdy w jej relacji do kłamstwa. Bazując na argumentach pochodzących przede wszystkim od filozofów starożytnych, średniowiecznych, renesansowych, oświeceniowych, dziewiętnastowiecznych i współczesnych, rozważam prawdę jako dynamiczną wartość moralną.

Od czasów Platona kłamstwo ściśle związane było ze świadomością oraz z dobrymi bądź złymi intencjami osoby kłamiącej. Starożytny filozof grecki dzielił kłamstwo na świadome (szkodliwe i nieszkodliwe) oraz nieświadome. Podział ten, z pewnymi zmianami, utrzymuje się do dzisiaj. Platon uważał, że kłamstwo świadome jest lepsze od nieświadomego, dlatego że kłamca znający prawdę jest bliżej niej, co stawia go w pozycji lepszej w stosunku do osoby nieświadomej – nieznającej stanu faktycznego².

¹ Artykuł to polska wersja tekstu opublikowanego pod tytułem *The Normative Value of Truth and the Problem of Lie* w „Journalism and Mass Communication” 2015, vol. 5, nr 2, s. 98–104. Polska wersja tekstu została ponownie poddana recenzjom, uzupełniona i dopracowana zgodnie ze wskazówkami recenzentów.

² Zob. Platon, *Hippiasz mniejszy* [w:] *Fajdros, Hippiasz mniejszy, Hippiasz większy, Ion*, przeł. W. Witwicki, Alfa, Warszawa 1999.

W wypadku kłamstwa świadomego szkodliwego motywy kierujące kłamcą można podzielić na trzy zasadnicze grupy. Po pierwsze kłamca kłamie dla własnej korzyści (materialnej bądź niematerialnej) i tego rodzaju motywy wymienia wielu myślicieli dokonujących analizy zjawiska kłamstwa³. Po drugie kłamca może kłamać ze strachu bądź pod presją. Po trzecie osoba ukrywa prawdę i kłamie, ponieważ chce świadomie zaszkodzić osobie okłamywanej.

Intencje i zamiary niewątpliwie odgrywają kluczową rolę w ocenie moralnej kłamstwa. To w dojrzałym średniowieczu w filozofii moralnej Tomasza z Akwinu zyskujemy określoną strukturę kłamstwa jako przejawu ludzkiego działania. Każdy czyn opiera się na świadomości oraz woli, to znaczy na czyn składa się skutek obiektywny czynu, intencja oraz okoliczności, w jakich dochodzi do działania. Czyn możemy ocenić nagannie wówczas, gdy jego skutek jest zły. W koncepcji Tomasza z Akwinu o randze kłamstwa decyduje skutek kłamstwa. Jeżeli wiąże się on z dużymi kosztami dla osoby okłamywanej, to wtedy możemy powiedzieć, że kłamstwo jest jednoznacznie złe. Warto podkreślić, że średniowieczny myśliciel ocenia kłamstwo w sposób jednoznacznie negatywny. Wartość prawdy jest stawiana przez niego jednoznacznie wyżej od kłamstwa.

Przyjrzenie się obu koncepcjom kłamstwa (Platona i Tomasza z Akwinu) pozwala wydobyć rzeczywistą zależność kłamstwa od prawdy. Prawda przedstawiana jest w nich jako obiektywna, normatywna wartość niezależna od warunków historycznych oraz od samych zainteresowanych podmiotów – mówiących prawdę bądź zatajających ją. Prawda wydaje się o wiele bardziej godna uwagi od kłamstwa oraz jest ściśle związana ze świadomością stanu faktycznego. W myśli Platona występują co najmniej dwie płaszczyzny, na których granice pomiędzy „złem” kłamstwa a „dobrem” prawdy zacierają się. Pierwsza z nich dotyczy fałszu świadomego nieszkodliwego przydatnego zarówno w wychowaniu dzieci czy osób młodych bądź nieświadomych, jak i w przybliżaniu prawdy trudnej do zrozumienia. Poprzez mit, legendę można przybliżyć kogoś do prawdy pośrednio, nie wprost, powoli, z wyczuciem i ze zrozumieniem trudności w przyswajaniu pełnej i kompletnej wiedzy. W tym wypadku wprowadzenie w błąd spełnia funkcję „dobra”, służy dobremu celowi, można nawet stwierdzić, że służy prawdzie. Druga płaszczyzna wiąże się z rolą kłamstwa użytecznego, które może być przydatne w życiu społecznym, a szczególnie w polityce, gdzie kłamstwo, niejako z konieczności, pozwala zdobyć i utrzymać władzę w imię dobrych celów. Ten ostatni wątek był później kontynuowany w *Księciu* Niccolò Machiavellego, gdzie kłamstwo zyskało status konieczne-

³ Zob. Augustinus Hipponensis, *De mendacio*, CSEL 41, BA 2, PL 40, s. 487–518; św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, przeł. F.W. Bednarkiewicz, P. Belch, A. Głazewski, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, t. 20; I. Kant, *O domniemanym prawie do kłamstwa z pobudek miłości ludzkiej*, przeł. A. Grzeźliński, D. Pakalski „Filo-Sofija” 2002, nr 1(2); W. Chudy, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2003, s. 151–173, 207–227.

go środka do zdobycia wzniesłego celu, jakim było zjednoczenie ojczyzny⁴. Warto dodać, że dziełko Machiavellego wydaje się nie starzeć i świetnie nadaje się do opisu współczesnego życia politycznego oraz do analizy aktualnie praktykowanych mechanizmów władzy.

Społeczny wymiar kłamstwa ukazuje zjawiskową, fenomenologiczną naturę kłamstwa jako tego, co nie posiada istoty. Tego rodzaju natura widoczna jest już w starożytnym paradoksie kłamcy pochodzącym od Eubulidesa, w którym podkreślone zostaje, że kłamca jest kłamcą tylko wtedy i tak długo, jak długo kłamie⁵. Kłamcą nie można być permanentnie, chyba że będzie się to wiązało ze świadomym życiowym wyborem określonego stylu życia opartego na kłamstwie. Być może dobrą ilustracją dla tego rodzaju wyboru byłoby znowu życie polityczne i decyzje określonych polityków. W tym wypadku przypadkowość kłamstwa zmieniałyby się w trwałą do niego dyspozycję, jak sygnalizował Arystoteles, przestrzegając jednocześnie przed niebezpieczeństwem tego typu wyboru. Wybór kłamstwa jako stylu życia i wprawianie się w okłamywaniu zarówno innych, jak i samego/samej siebie (jedno wydaje się nierozzerwalnie związane z drugim), w dłuższej perspektywie bardziej krzywdzi kłamiącego niż okłamywanego. Wybierając fałsz, kłamiący świadomie ustawia siebie samego po stronie pozoru, iluzji, kłamstwa⁶.

Prawda jako pewien poziom obiektywności

Jacques Derrida podkreśla, że na kłamstwie nie sposób budować ani nauki, ani jakiegokolwiek rodzaju wiedzy wymagającej nieustannej konfrontacji argumentów ze stawianymi hipotezami⁷. Prawda byłaby zatem niezbędna nie tylko jako wartość moralna, ale również jako określony poziom obiektywności. Ustalenie tego rodzaju poziomu dokonuje się jednak nie tylko na obiektywnym poziomie naukowym czy społecznym. Obiektywizacja prawdy pełni istotną funkcję w kształtowaniu subiektywnych mechanizmów wypracowania podmiotowych warunków zdobywania i kształtowania wiedzy. „Prawdziwy” oznacza „gotowy do weryfikacji”, „nadający się do sprawdzenia”, utrzymujący porządek wówczas, gdy to, co ustalone, chwieje się w posadach. Z drugiej jednak strony badania psychologiczne oraz teorie psychoanalityczne wskazują na fakt, że iluzja i fałsz stanowią najbardziej pierwotną strukturę adaptacyjną każdego człowieka na poziomie subiektywnym (podmioto-

⁴ Zob. N. Machiavelli, *Książe*, przeł. Anna Klimkiewicz, Zielona Sowa, Kraków 2005.

⁵ Eubulides z Miletu – grecki filozof, żył w IV wieku p.n.e., uczeń Euklidesa oraz krytyk Arystotelesa. Zob. B. Brożek, *Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2002, t. XXX, s. 48–88.

⁶ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, PWN, Warszawa 2007.

⁷ J. Derrida, *Historia kłamstwa. Prolegomena*, przeł. V. Hmissi, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 12, 17–18. Na temat kłamstwa w myśli Derridy zob. też: J. Hillis Miller, „*Le mensonge, le mensonge parfait*”. *Théories du mensonge chez Proust et Derrida* [w:] *Passions de la littérature avec Jacques Derrida*, red. M. Lisse, Galilée, Paris 1996, s. 409–416.

wym), jak i obiektywnym – społecznym. Deformacja rzeczywistości wydaje się ludziom niezbędna do tego, by przetrwać. Zderzenie z realnością mogłoby uniemożliwić im codzienne funkcjonowanie. Jacques Lacan odróżnia od siebie realność (*le réel*) i rzeczywistość (*la réalité*). Realność dąży do prawdy o podmiocie. Rzeczywistość zaś wynika z norm kulturowych i społecznych, ma związek z wyobrażeniami podmiotu, z rolami, jakie ten ostatni na siebie przyjmuje. Można stwierdzić, że realność znajduje się poza porządkiem przedstawienia, a w rzeczywistości dominuje porządek przedstawienia. Człowiek woli rzeczywistość od realności. Z tą ostatnią czasami musi się zderzać jako z bezwzględną prawdą o rzeczywistości, w której funkcjonuje na co dzień⁸.

Kłamstwo nie pełni podobnej funkcji do prawdy. W perspektywie kłamstwa – każdy fakt czy zdarzenie mają osobny, subiektywny, historyczny oraz sytuacyjny wydźwięk. Kłamstwo nie tylko odnosi się do określonego typu prawdy, do prawdziwej sytuacji, zdarzenia, wypowiedzianych zdań, lecz także deformuje to, do czego się odnosi. Funkcja deformująca kłamstwa spełnia swoją rolę nawet wówczas, gdy bywa ono wypowiedzane w rzeczywistości zdeformowanej (na przykład w rzeczywistości państwa totalitarnego opartego na celowym wprowadzaniu obywateli w błąd). Wówczas kłamstwo podwaja tego rodzaju rzeczywistość, podtrzymując w zasadzie jej „zniekształcenie” czy nawet „mitologię”. Deformację bowiem może przerwać tylko prawda, prawdomówność, konfrontacja ze stanem faktycznym.

Normatywna wartość prawdy polega właśnie na tym, że odbija pozór, jak światło odbija się od lustra, ujawniając pozorność odbić prześlizgujących się po rzeczach i twarzach. Kłamstwo jako pozór, zjawisko, istnieje wyłącznie dzięki temu, do czego może się odnosić. Jako takie nie zawiera w sobie wystarczająco dużo rzeczywistości, by zupełnie zastępować prawdę. Nawet mimo tego, że wszędzie na świecie kłamstwo wpływa na świadomość społeczną, że na każdym kroku występuje w funkcji manipulacji, to jednak nieustannie ściera się z prawdą, utrzymując jej normatywność w stanie nienaruszonym. W prawdzie jest siła. Być może też dlatego, również dzisiaj, wielu ludzi oddaje za nią życie. Prawda stanowi konieczny fundament różnorodnych odbić, iluzji, zafałszowań, zakłamań, niedomówień, deformacji, przeinaczeń. Stanowi punkt odniesienia dla całości ustaleń. Gdyby nie prawda, to niemożliwa byłaby sfera zjawisk. Stąd, z samej swojej istoty, prawda musi być normatywna.

Fryderyk Nietzsche uważa, że człowiek metaforyzuje zastany świat, aby wytwarzać iluzję poznawania go. Człowiek potrzebuje poznawać, wiedza daje mu poczucie kontroli nad rzeczywistością, oswaja świat w tym sensie, że wprowadza iluzję braku tajemnic i pełni wiedzy. Świat zaś nie daje się poznać w pełni, lecz tego człowiek zdaje się nie zauważać⁹. Myśl o „małości” człowieka wyrażał również Bla-

⁸ Zob. J. Lacan, *Touché i automaton*, przeł. K. Kłosiński [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Znak, Kraków 2007, s. 30–41.

⁹ F. Nietzsche, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie* [w:] Tegoż, *Pisma pozostałe*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009, s. 141–154.

ise Pascal, wskazując na kruchość egzystencji ludzkiej. Z drugiej strony ten ostatni podkreślał jednak wielkość człowieka ze względu na zdolność do myślenia¹⁰.

Sceptycyzm Nietzschego zasadza się z jednej strony na ułomnych możliwościach poznawczych człowieka, a z drugiej – na samym jego statusie ontologicznym opartym na przemijaniu. Stąd człowiek pragnie zmylić własne przeznaczenie i tworzy iluzje wiecznych światów, nieśmiertelnej duszy itp. Według Nietzschego są to jednak tylko iluzje, kłamliwe próby oszukania natury ludzkiej. Prawda o człowieku znajduje się gdzie indziej – właśnie w jego niemożności poznania natury życia i polega na tym, że powinien on starać się siebie przekraczać, aby nie zgnuśnić w poukładanym świecie iluzji, jaki sobie wytworzył. Wydaje się jednak, że prawdy o człowieku należy szukać jeszcze gdzie indziej. Nietzsche pokazał pewną drogę demaskowania przesłanek kultury i cywilizacji. Faktem jednak jest, że prawda jego myśli pokazuje nie tylko normatywne funkcje tej ostatniej, lecz wskazuje na prawdę jako normatywność jako taką – bezwzględną, nonkonformistyczną. To w świetle prawdy wprowadzane są określone zasady, ujawniane są zafałszowania.

W myśli Nietzschego pojawiają się przesłanki ku temu, aby stwierdzić, że człowiek nie jest w stanie unieść prawdy o sobie samym, dlatego powinien zaniknąć na rzecz *nad-człowieka*. Człowiek lubi kłamstwa do tego stopnia, że wytworzył przez wieki kulturowe mechanizmy wychowywania do niezbyt dużego wysiłku intelektualnego, twórczego, duchowego. Celem człowieka nowoczesnego jest bowiem wygodne, łatwe życie. Jednostki ponadprzeciętne zaś, podejmujące wysiłek prawdy, są napiętnowane, uznawane za inne, dziwne, niedopasowane. Prawda człowieka nie różni się od kłamstwa. Dopiero wyjście poza iluzję, zerwanie z nią dawałoby szansę na prawdę o *nad-człowieku*¹¹.

W myśli Nietzschego ujawniona zostaje siła prawdy, siła faktów oraz skutków wywoływanych przez prawdę. W ten sposób normatywność prawdy również dochodzi do głosu. Kłamstwo generuje iluzję, pozwala na pozorność wartości, wzmacnia niechęć do weryfikacji. W ten sposób z jednej strony człowiek może oszukiwać sam siebie i chronić się przed prawdą o własnych możliwościach, wymiarze swojego życia itp. Daje mu to iluzję bezpieczeństwa opartą na przyzwyczajeniu do tego, co ma, i do tego, co osiągnął. Z drugiej strony iluzja kłamstwa obezwładnia możliwości zarówno indywidualum, jak i większej grupy społecznej. Nie wymagając wysiłku umysłowego, kłamstwo utwierdza zastane przyzwyczajenia. Prawda zaś wydaje się mieć siłę mobilizującą. Ewentualny ból i cierpienie związane z prawdą mogą w efekcie przynosić więcej korzyści niż strat. Warunkiem jednak jest indywidualna oraz wewnętrzna siła do tego, by znosić prawdę, przyjmować ją i akceptować, a następnie wykorzystywać wynikające z niej fakty w dobrych celach. Siła prawdy ujawniała się podwójnie w relacjach z dobrem.

¹⁰ B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983, paragraf 210.

¹¹ F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Zysk i S-ka, Poznań 1995.

Normatywność prawdy może zatem być nienegocjowalna, kategoryczna, niewzględniająca wyjątków. Czy jednak tego rodzaju prawda jest jeszcze prawdą właściwą? Inaczej mówiąc, czy prawda bezwzględna może jeszcze być dobra i pozostawać jedną z najwyższych wartości? W tej kwestii wszyscy poddający namysłowi normatywność prawdy jako wartości pozostają podzieleni. Stanowisko, zgodnie z którym obowiązek prawdomówności obowiązuje bezwzględnie, jest charakterystyczne dla filozofii Tomasza z Akwinu oraz Immanuela Kanta. Z drugiej strony większość myślicieli opowiada się za wyjątkami od nakazu prawdomówności wówczas, gdy inne wartości są zagrożone. Już filozofowie starożytni, tacy jak Platon, wyrażali przekonania o tym, że kłamstwo może spełniać funkcje użyteczne i służyć dobru. Św. Augustyn dokonał podziału kłamstwa na osiem typów ze względu na kryterium *zła malejącego*, tym samym sugerując, że kłamstwo kłamstwu nierówne. Myśliciele współcześni, szczególnie po wydarzeniach drugiej wojny światowej, usprawiedliwiają sytuacje wyjątkowe, w których, za pomocą kłamstwa, chronione jest ludzkie życie czy ludzka własność. Wydaje się, że w sytuacjach zawieszania jakiegokolwiek etyki, gdy w grę wchodzi ludzkie życie, zdrowie, bezpieczeństwo, wszelkie środki, łącznie z kłamstwem, mogące zapobiegać cierpieniu, chronić ludzkie życie, zdrowie i własność są dobre w tym sensie, że służą dobremu celom. Nie propaguję tu oczywiście makiawelicznej zasady „cel uświęca środki”. Przeciwnie staram się podkreślić, że od zasady prawdomówności istnieją wyjątki na rzecz ochrony innych wartości, które w danym okresie historycznym mogą być zagrożone. Machiavelli sankcjonował kłamstwo na skalę globalną, obiektywną – Księżę po to, aby uzyskać dobry cel, jakim była jedność państewek włoskich i tym samym zjednoczenie kraju, mógł używać kłamstwa w sposób dowolny i swobodny po to, aby zdobyć władzę i ją utrzymywać. Twierdzę, że tego rodzaju kłamstwo w dzisiejszych czasach wyrządza więcej szkody niż pożytku. Wartość, jaką dla Księcia była jedność kraju, nie zawiera w sobie, jako wartość, odpowiednio wysokiego stopnia dobra. Co więcej dobro jesteśmy w stanie oszacować wyłącznie w odniesieniu do grup społecznych. U Machiavellego nie ma o tym mowy. W jego koncepcji kłamstwo zyskuje status zbliżony do normatywnego i sam autor *Księcia* nie był w stanie przewidzieć skutków tego rodzaju polityki w dłuższej perspektywie. Ostrzegął nawet Księcia przed fałszywymi doradcami. Ten ostatni potrzebował doradców mówiących prawdę, aby władca nie stracił „gruntu pod nogami” za sprawą pochlebców.

Cel więc nie uświęca środków, a prawda ma status niewątpliwie normatywny, jednakże musi współistnieć z dobrem ocenianym jako takie w określonej historycznie sytuacji, to znaczy w danym przypadku. Oszacowanie pozytywnych i negatywnych skutków prawdomówności oraz kłamstwa pomaga lepiej rozpoznawać dobro określonej sytuacji niż aprioryczne założenia o niepodważalności prawdy.

Normatywność prawdy w relacji z dobrem

Wydaje się więc, że normatywność prawdy nie jest jednolita. Z jednej strony prawdą można zranić, sprawić ból i cierpienie. Z drugiej strony prawda jest niezbędna do zapewnienia człowiekowi poczucia bezpieczeństwa, czy też jest koniecz-

na w państwie prawa, gdzie obywatel ma prawo do informacji. Ta ostatnia zaś, z założenia, powinna być prawdziwa, ale nie tylko. Nie powinna być okrutna. Powinna za to być dostosowana zarówno do wieku osoby informowanej (inaczej informujemy dzieci, inaczej młodzież, inaczej osoby dojrzałe, wyspecjalizowane w temacie, którego dotyczy informacja, a jeszcze inaczej osoby starsze), jak i do sytuacji. Dobrym przykładem mogą być tutaj prawa pacjenta i różne modele medycyny, zgodnie z którymi odpowiednio traktuje się pacjenta, udzielając mu wyczerpujących informacji co do jego stanu zdrowia (jednakże jakość informacji zależna jest od rodzaju choroby oraz od sytuacji pacjenta gotowego bądź nie na prawdę o swojej chorobie) lub zatajając prawdę w imię dobra pacjenta (szczególnie wyrazistym przykładem może być tu, krytykowany powszechnie, model paternalistyczny). Prawda w medycynie stanowi strategię odpowiedniego leczenia pacjenta – z jednej strony prawda może pozbawić nadziei, a z drugiej może wyzwolić w pacjencie siły do walki z chorobą, a w skrajnym przypadku, gdy chorego nie uda się już uratować, prawda o chorobie pozwala zaplanować ostatnie chwile życia i wykorzystać je jak najlepiej.

Prawda nie może być celem samym w sobie. Nie sposób zaakceptować reguły, zgodnie z którą prawda obowiązywałaby w każdych warunkach, bez względu na osoby czy sytuacje. Prawda stanowi wartość, jest niezwykle istotna, ma wymiar normatywny, można na niej budować, a jednak nie może bezsensownie krzywdzić samym faktem, że się pojawia.

Prawda występująca w funkcji obronnej może być porównana do kłamstwa obronnego, to znaczy takiego, w którym chcemy ochronić wartość niematerialną (na przykład czyjeś życie czy zdrowie) bądź materialną (naszą lub cudzą własność). Prawda w tego rodzaju funkcji wzmacnia wartość przekazu, kłamstwo obronne zostaje zaś zrelatywizowane do wartości dobra stanowiącego wówczas wartość nadrzędną. Przykładowa sytuacja, w której wskazujemy złodzieja, wyjawiając prawdę o jego postępcu, jest tak bardzo istotna, dlatego że pozwala zwrócić dobro pod postacią własności osobie go pozbawionej. Prawda jest tutaj tego rodzaju środkiem do celu, który nie budzi najmniejszych rozterek moralnych, chyba że okoliczności komplikują kwestię dobra danej osoby. Przypuśćmy, że złodziejem jest ojciec ubogiej rodziny bez środków do życia, który ukradł ze względu na dobro bliskich. Osoba okradziona zaś to szef mafii bądź pozbawiony skrupułów bankier dorabiający się majątku na oszukiwaniu klientów. W tym wypadku prawda nie byłaby oczywistą wartością ze względu na problematyczność dobra, do jakiego miałyby doprowadzić. Z drugiej strony kłamstwo chroniące czyjeś życie w sytuacji wojny – często podawany jest przykład z czasów drugiej wojny światowej, kiedy osoby pochodzenia żydowskiego ukrywały się przed okupantem, a osoby ukrywające je kłamały, chroniąc życie ich i swoje. W tym przypadku kłamstwo również zostaje zrelatywizowane do wartości dobra i przez pryzmat tego ostatniego dokonujemy moralnej oceny sytuacji. Rzeczywiste dobro określonej osoby bądź grupy osób pozwala i pomaga odpowiednio ocenić zarówno wartość prawdy, jak i kłamstwa. W tym ostatnim przypadku dobro raczej pomaga w usprawiedliwianiu kłamstwa, nie wyносяc

go do rangi normatywnej zasady współżycia społecznego. Inaczej jest z prawdą. W zależności od skutków prawdomówności, to znaczy ze względu na dobro, prawda ulega albo relatywizacji względem dobra albo potwierdza swoją wartość normatywną, wzmacniając wartość dobra.

Wydaje się także, że prawda, którą można krzywdzić, zabijać, niszczyć, wzmacniać nienawiść, nie prowadząc do dobra długofalowego opartego na racjonalnych przesłankach, w pewien sposób prowadzi do zawieszenia jej normatywnego statusu. Starożytni Grecy wyrazili podobną myśl w ideale kalokagathii – *kalos kagathos*, czyli piękny i dobry człowiek łączący w swoim działaniu najwyższe wartości, które Platon wyodrębnił jako Dobro i Piękno. Normatywność prawdy powinna więc być każdorazowo potwierdzana przez drugą podstawową wartość etyczną, jaką jest dobro. Tylko wówczas prawda nie tylko utrzyma swój normatywny status, lecz także ujawni siłę w niej tkwiącą.

Prawda nie może być wartością ważniejszą bądź wyższą od dobra. Uzupełniają się, obie wartości uzasadniają się nawzajem. Prawda nie jest stałym, niewzruszonym fundamentem, ale dynamicznie funkcjonującą wartością, a wymiar językowy i etyczny (działający) nadają jej wartość w określonych sytuacjach.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, PWN, Warszawa 2007.
- Augustinus Hipponensis, *De mendacio*, CSEL 41, BA 2, PL 40, s. 487–518.
- Brożek B., *Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2002, t. XXX, s. 48–88.
- Chudy W., *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Oficyna Wydawnicza Volumen, Warszawa 2003, s. 151–173, 207–227.
- Derrida J., *Historia kłamstwa. Prolegomena*, przeł. V. Hmissi, Wyd. IFiS PAN, Warszawa 2005, s. 12, 17–18.
- Hillis Miller J., „*Le mensonge, le mensonge parfait*”. *Théories du mensonge chez Proust et Derrida* [w:] *Passions de la littérature avec Jacques Derrida*, red. M. Lisse, Galilée, Paris 1996, s. 409–416.
- Kant I., *O domniemanym prawie do kłamstwa z pobudek miłości ludzkiej*, przeł. A. Grzebiński, D. Pakalski, „Filo-Sofija” 2002, nr 1(2).
- Lacan L., *Touché i automaton*, przeł. K. Kłosiński [w:] *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, red. A. Burzyńska, M.P. Markowski, Znak, Kraków 2007, s. 30–41.
- Machiavelli N., *Księżę*, przeł. Anna Klimkiewicz, Zielona Sowa, Kraków 2005.
- Nietzsche F., *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie* [w:] Tegoż, *Pisma pozostałe*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2009, s. 141–154.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. W. Berent, Zysk i S-ka, Poznań 1995.
- Pascal B., *Mysli*, przeł. T. Żeleński (Boy), Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1983, paragraf 210.
- Platon, *Hippiasz mniejszy* [w:] *Fajdros, Hippiasz mniejszy, Hippiasz większy, Ion*, przeł. W. Witwicki, Alfa, Warszawa 1999.
- Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, przeł. F.W. Bednarkiewicz, P. Bełch, A. Głazewski, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, t. 20.