

Kamilla TERMIŃSKA
Katowice

Dwudziestowieczne koncepcje prawdy

Prawda, podstawowa kategoria filozoficzna, naukowa i teologiczna, jest jednocześnie problemem naszej codzienności. Abstrahując na początek od wielkich filozoficznych dylematów, ustale wstępnie, że wyrazy *pravda*, *pravdivý* w potocznych kontekstach języka czeskiego¹ można scharakteryzować jako słowo, które:

1. Odsyła do wypowiedzenia. O wypowiedzeniu można powiedzieć: *Věta x je pravdivá; Rozhodnutí x je pravdivé; Je pravda, že x*. Tego typu właściwość świadczy o możliwości funkcjonowania w roli metajęzyka.
2. Szuka miejsca we frazie nominalnej. Z wypowiedzeń typu: *To je pravdivý dům/pravdivá matka/žena; To je pravdivá radost/oběť/spravedlnost/pravdivé zoufalství* wynika, że pewne rzeczy i zdarzenia mogą funkcjonować na wiele diametralnie różnych sposobów.
3. Zakłada kontrast. Znaczy to, że w ustalaniu znaczenia tego słowa w pewnych kontekstach decydują w zasadzie jego antonimy. Jeżeli ustalamy, że coś jest lub domagamy się, by było *pravda/pravdivé*, to znaczy, że wiemy lub podejrzewamy, że potrafimy wskazać, nazwać bądź przynajmniej zasugerować, co według nas *tochyba, faš, fikce, iluze, klam, lež, nepravda, omyl, polopravda, přání, sen, zmyšlení* i że tego typu opisy chcemy wykluczyć.

¹ Przykładami czeskimi posługuję się ze względu na charakter czasopisma. Są one w zasadzie charakterystyczne dla wszystkich języków europejskich.

4. Jest miarą wartości oraz intensywności. Ocena wyrażana tym słowem może być zarówno pozytywna, jak i – rzadziej i w bardziej szczegółowo określonych kontekstach – negatywna. Do dodatnio waloryzowanych znaczeń można zaliczyć m.in.: *autentický, dobrý, náležitý, normální, opravdový, pravý, přirozený, příslušný, skutečný, správný, upřímný, vhodný*. Tego typu znaczenia przybiera rozpatrywane słowo w przykładowych frazach: *autentické dětství, opravdová ctnost, skutečná nábožnost*. Waloryzacja ujemna skontaminowana jest zazwyczaj z nadaniem najwyższego semantycznie stopnia. Dzieje się tak w kontekstach: *autentický nepořádek, pravdivá demoralizace, pravý rasista, skutečné zlo*.
5. Jest słowem przystosowawczym, tzn. „przystosowuje inne słowa do sprostania niezliczonym i nieprzewidywalnym wymogom, jakie świat narzuca językowi” (Austin 1993, s. 264). Funkcja ta szczególnie jasno uwidacznia się w wypowiedzeniach, w których użyta jest negacja, rozmaite funktory asercji, a sam rozpatrywany wyraz przybiera często formę liczby mnogiej. Kilka przykładów: *Skutečná pravda je jiná; Takové pravdy nelze přijmout bezvýhradně; Je možné zpochybňovat bezpodmínečnost všech pravd, hlašených realisty; To jenom jedná stránka/jeden obličej/jeden aspekt pravdy; Ty máš svou, a já mám svou pravdu*. Wyrażenie *pravda* może tu być traktowane jako bardzo szeroko pojęta anafora bądź katafora.
6. Jest etykietą dla zjawisk kulturowych, prądów filozoficznych, kierunków ideologicznych. Przykładem tego typu użyć są m.in. *pravdy života; relativismus pravd; náboženské, historické, vědecké... pravdy; realistické, nerealistické, instrumentální, pragmatické, pravdy; pravda v aristotelovském smyslu; klasická, sémantická koncepce pravdy, koncepce pravdy Tarského; koherentní teorie pravdy*. Znaczenie tych terminów jest całkowicie uzależnione od teorii, w których funkcjonują.

Właśnie ostatnie z tych użyć będzie przedmiotem mego artykułu.

Miniony wiek był wiekiem sporu o naturę takiej, teoretycznie skontekstualizowanej prawdy, o jej monolityczność bądź wielość lub przynajmniej wieloaspektowość, o sposoby dochodzenia do niej, o jej relacyjny bądź nierelacyjny charakter, o to czy przypisana jest do pewnych dziedzin świata lub języka, czy wręcz przeciwnie, rozlana jest na całej ich powierzchni, czy nosi ona charakter ontologiczny, epistemologiczny, semantyczny, czy jeszcze jakiś inny, np. religijny, moralny lub estetyczny. Czy można, na koniec, mówić o niej we wszystkich praktycznych i teoretycznych kontekstach, czy też trzeba umiejscowić ją w jakiejś konkretnej opcji filozoficznej.

Klasyczna, sformułowana przez Arystotelesa, a następnie ujęta w scholastyczną formułę przypisywaną św. Tomaszowi z Akwinu, definicja prawdy jako *'adequatio rei et intellectus'* stała się nieoczywista nieoczywistością każdego ze swoich członów.

Relację *a d e q u a t i o* zaczęto traktować jako ze wszech miar tajemniczą, zastanawiając się jak w ogóle można łączyć tak różne od siebie warstwy bytu jak, mówiąc wstępnie, warstwa rzeczy i myśli. Czy zatem „adekwatność” ta oznacza identyczność, zgodność, podobieństwo, izomorfizm? Na jakiej zasadzie? Pod jakim względem? Niemożność przyjęcia zadawalającej odpowiedzi doprowadziła do rozpowszechnionego w Kole Wiedeńskim stanowiska (Carnap, Neurath), iż tylko zdania konkretnego języka mogą wchodzić ze sobą w tego typu relacje, co z kolei wykształciło tzw. koherencyjną teorię prawdy: prawdziwe jest zdanie niesprzeczne z ogółem zdań zaakceptowanych w języku konkretnej teorii, która pozostaje niewzruszona przy dołączeniu do niej owego zdania. Jeżeli jej język jest językiem sztucznym, o określonym słowniku i regułach łączenia, koncepcja koherencji przekształca się w rekurencyjną teorię prawdy, gdzie prawdziwość formuły określana jest poprzez samą jej budowę, bez żadnego odniesienia do treści. Jeżeli natomiast znane są jej wszystkie zdania prawdziwe, mamy do czynienia z ewidencyjną teorią prawdy.

W realizmie platońskim prawda może należeć całkowicie do bytu, relacja bowiem, którą przetłumaczę, etymologizując, jako *'dorównanie'*, oznacza tu zakorzenienie skażonego przynależnością do świata cieni fenomenu w jego idealnym wzorcu bytującym w jedynie realnej, wiecznej i pozaprzestrzennej rzeczywistości, która, jeśli zsakralizowana (jak we współczesnym neotomizmie), może być Umysłem Boga. W tym sensie istnieją prawdziwi przyjaciele i prawdziwa przyjaźń. Tak chyba ujmuje prawdę w swoich *Pismach semantycznych* G. Frege (1977), dla którego Prawda – jak pisze – jest pewnym Przedmiotem, o którym orzekają traktowane jako nazwy zdania prawdziwe i fałszywe. To o Prawdzie mówi zdanie *Mám v ruce kus papíru*; to Prawda ma tę właściwość, że tak mogą o niej powiedzieć.

Innym rozwiązaniem poszukującym „przystających” do siebie, homogenicznych płaszczyzn jest semantyczna koncepcja prawdy Tarskiego (1933), oparta – w swej radykalnej postaci – na założeniu, że prawda jest właściwością metajęzyka, który mieści w sobie, jako swoją część, język przedmiotowy. Dla osłabionej postaci semantycznej koncepcji prawdy warstwa metajęzykowa o określonej ontologii nie musi już zawierać w sobie konkretnego zdania języka przedmiotowego, lecz jego interpretację dokonaną przy użyciu odpowiedniego aparatu pojęciowo-terminologicznego właściwego dla charakterystycznej dla metajęzyka ontologii. Wykluczająca „paradoks kłamcy” semantyczna teoria prawdy znajduje zastosowanie dla języka teorii naukowych i nie jest epistemologicznie neutralna, zakładając w zasadzie realistyczne stanowisko w sprawie poznawczej wartości zdań. Zdania te, wyłącznie prawdziwe lub fałszywe, orzekają o jakiejś dziedzinie rzeczywistości, że jest taka, jak zdania te głoszą. Nic wszakże nie mówi, jaki jest jej charakter; czy jest nią np. świat istniejących niezależnie od podmiotu przedmiotów makroskopowych, procesualnie pojmowany świat zjawisk czy zsubiektywizowany układ treści świadomości podmiotu poznającego.

Również pragmatyzm w wydaniu W. Jamesa² uznaje homogeniczność porównywanych ze sobą płaszczyzn. Twórcą prawdy jest sam ustanawiający mocą swej decyzji podobieństwo między treściami własnej świadomości podmiot. Prawda jawi się tu jako wartość całkowicie zależna od działającego człowieka, która może być sprawdzona w ocenie skuteczności jego czynów. Taka czysto subiektywna, indywidualna prawda nie może mieć absolutnej wartości; jest zrelatywizowana do warunków i rezultatów działania, niemniej jest bezpośrednio dostępna drogą introspekcji ustanawiającemu ją podmiotowi.

Wielorakie zastrzeżenia odnoszą się także do występującego w definicji Akwinaty słowa *res*. Rzecz, rzeczywistość, świat w tradycji paradygmatu ontologicznego, a także nadal w znaczeniu zdroworozsądkowym, to niezależne od podmiotu obiekty poznania. Paradygmat mentalistyczny, ustanawiając więź między ontologią a epistemologią, zrelatywizował przedmiot względem podmiotu, a świat zaczął pojmować jako zawartość wszelkiego możliwego poznania. Jedno z naczelných haseł empiryzmu głosiło zbędność filozofii jako nauki o bycie i nonsensowność jej nieweryfikowalnych zdań z metafizycznymi łącznie. Opisem świata miały się zająć nauki szczegółowe. Była to, jak mi się wydaje, jedna z przyczyn tzw. relatywnej teorii bytu i spluralizowania świata. Dyskursywne rzeczywistości otwierające się przed różnymi dziedzinami poznania, „dopełniane” światami zamieszkałymi przez inteligencje pozaludzkie (Lorenz 1963), relatywizowane rozmaitymi

² James pisze, że „Prawda istotnie żyje przeważnie na kredyt. Nasze myśli i przeświadczenia »uchodzą« dopóty, dopóki nic nie poddaje ich w wątpliwość, podobnie jak banknoty kursują dopóty, dopóki nikt nie odmawia ich przyjęcia. Lecz wszystko to zmierza ku bezpośredniemu sprawdzeniu w jakimkolwiek bądź punkcie, bez którego fabryka prawdy upada podobnie jak system finansowy pozbawiony podstawy w gotówce. Przyjmujecie moje sprawdzenie w stosunku do jednej rzeczy, jak przyjmuję Wasze w stosunku do innej. Wymieniamy się wzajemnie prawdami. Lecz przeświadczenia sprawdzone konkretnie przez *kogoś* stanowią podwalinę całej tej nadbudowy” (James 1957, s. 111).

władzami poznawczymi, dysponują swymi własnymi, ukształtowanymi paradygmatycznie, niestabilnymi, językowymi „obrazami”. Słynna Quine’owska definicja istnienia: *być to być wartością zmiennej* została niewątpliwie rozszerzona i dzisiaj *być* musi zostać zrelatywizowane przynajmniej do: według jakich kryteriów, dla kogo, ze względu na jaki rodzaj dostępności poznawczej, w jakiej tradycji kulturowej. Sam Quine, rehabilitując zdeprecjonowaną ontologię, umieszcza istnienie teorii w kontekście, opowiadając się ponadto za poglądem, iż założenia ontologiczne wbudowane są w semantykę języka naturalnego.

B. Russell³ jest największym przedstawicielem XX-wiecznego realizmu. Uznał on, iż możliwe jest skonstruowanie wyczerpującego i prawdziwego opisu świata przy użyciu dostatecznie wyostrzonych narzędzi logiczno-językowych. Wyróżniwszy *knowledge by acquaintance*, absolutnie pewną, bezdyskusyjną, powszechną i niezawodną, stwierdził, że dotyczy ona tzw. faktów atomowych, którym w sposób jedno-jednoznaczny odpowiadają zdania atomowe. Stosując do nich odpowiednie formuły derywacyjne i prawa logiki

³ Russell uważa, że „Nasze dociekania nad każdym zagadnieniem filozoficznym wychodzą od czegoś, co można by nazwać »danymi«, przez które rozumiem tutaj treści wiedzy potocznej: niejasne, złożone i nieściśłe – jak zwykle bywa w wypadku wiedzy potocznej – które na ogół jednak zyskują naszą akceptację i przy pewnej interpretacji są z dużą dozą pewności prawdziwe. W zagadnienie, które teraz rozważamy, uwikłane są różne rodzaje wiedzy potocznej. Mamy więc, po pierwsze, naszą znajomość życia – mebli, domów, miast, innych ludzi itd. Następnie mamy rozszerzenie owej wiedzy szczegółowej na konkretne przedmioty, które pozostają poza naszym doświadczeniem, znane nam z historii, geografii, codziennej prasy itd. Wreszcie cała ta wiedza o konkretnych przedmiotach jest usystematyzowana za pomocą nauk fizykalnych, które zawdzięczają swą ogromną siłę perswazji zdumiewającej zdolności przewidywania przyszłości. Jesteśmy w pełni gotowi przyznać, że w owej wiedzy występować mogą drobne błędy, ale jesteśmy przeświadczeni, że można je wykryć i skorygować [...]. Zasadniczo i bez popadania w całkowity dogmatyzm [...] możemy zatem zaakceptować ów ogromny zasób wiedzy potocznej jako źródło danych dla analizy filozoficznej” (Russell 2000, s. 75–76).

dwuwartościowej tworzymy język izomorficzny wobec rzeczywistości, która jest *de facto* konstruktem logicznym z danych zmysłowych. Ta atomistyczna metafizyka oparta jest na tzw. korespondencyjnej teorii prawdy, będącej pewnym wariantem teorii klasycznej. Zaowocowała ona koncepcjami lingwistycznymi posługującymi się wypracowanym przez logikę instrumentarium: predykaty, argumenty, zdania elementarne, referencja, intensja, ekstensja itd.

Dla D. Davidsona (1995) prawda jest rdzeniem teorii wyjaśniającej porozumiewanie się ludzi za pomocą systemów umownych znaków, których prototypami są języki etniczne. Powołując się na Tarskiego i Chomskiego i traktując semantykę jako naukę empiryczną, ustala równoważność znaczenia zdania i znajomości warunków jego prawdziwości, wśród których musi znaleźć się relatywizacja do czasu i osoby, w zależności od których „to samo” zdanie może być uznawane za prawdziwe lub fałszywe.

Hipotetysta K. Popper (1977) jest twórcą metodologii falsyfikacjonistycznej. Uważa on, występując przeciwko indukcjonizmowi, że poszukując potwierdzenia z natury rzeczy ogólnej teorii, nie można posłużyć się potwierdzającymi ją faktami, których liczba nigdy nie będzie wyczerpująca. Wystarczy jednak znaleźć jeden przypadek, który jej przeczy, żeby móc odmówić jej prawdziwości. Prawdziwe zdanie w tym ujęciu dość przewrotnie definiowane jest jako takie, które dotychczas nie zostało sfalsyfikowane.

Weryfikacjonizm również zakłada ścisły związek między znaczeniem zdania a znajomością warunków jego prawdziwości. Zdanie sensowne musi przyjmować jedną z wartości logiki klasycznej, a jej ustalenie odsyła do języka, eksperymentu i empirii. Radykalizm tej koncepcji jest stopniowo osłabiany. Np. miast sprawdzać prawdziwość zdania, wystarczy dysponować metodą sprawdzenia. Reprezentantem jeszcze słabszej wersji jest H. Putnam⁴, według

⁴ Według Putnama (1998) „Nie jest wcale wykluczone, że myśl, iż zdania oznajmujące mają wartość logiczną *niezależną* od teorii, w ramach której funkcjonują, jest tak głęboko wbudowana w nasze sposoby mówienia, że po prostu nie mamy w »języku naturalnym« słowa czy określenia odnoszącego się do za-

którego prawda racjonalnie akceptowanego zdania jest skontekstualizowana językowo i sytuacyjnie. Najślabiej zaś reprezentuje weryfikacjonistyczną teorię znaczenia J. Habermas⁵, który pojęcie *prawdy* zastępuje w nastawionych na porozumienie działaniach komunikacyjnych roszczeniami prawdziwościowymi. Komunikacja nastawiona na porozumienie toczy się w trzech obszarach: osobowość, społeczeństwo i kultura, a uczestniczące w niej podmioty formułują wypowiedzi i artykułują ekspresje odnoszące się do otaczających je przedmiotów, innych podmiotów i własnych przeżyć, potrzeb i zamiarów. Roszczenia prawdziwościowe, których jedynym kryterium jest rozumowość, mogą, jeśli są istotne, być poddawane krytyce oraz bronione przez powoływanie się na autorytet,

leżności znaczenia i prawdy od teorii” (s. 201). „[...] prawda i racjonalna akceptowalność – słuszność jakiejś tezy i możliwość postawienia jej przez kogoś – są zrelatywizowane do języka, którym się posługujemy i typu kontekstu, w którym się znajdujemy” (s. 271). Jego zdaniem „prawdę należy utożsamiać z uzasadnieniem wyidealizowanym, a nie uzasadnieniem na mocy obecnego świadectwa empirycznego. »Prawda« w takim sensie jest tak samo wrażliwa na kontekst, jak *my*. Warunki stwierdzalności dowolnego zdania są niezgłębione. [...] Niemożliwość sformalizowania warunków stwierdzalności dowolnie wybranego zdania to po prostu niemożliwość sformalizowania ludzkiej racjonalności” (s. 490–491).

⁵ Habermas stwierdza, że „podmioty zdolne do mówienia i działania mogą odnosić się do więcej niżli tylko jednego świata, a porozumiewając się ze sobą co do czegoś w świecie przyjmować za podstawę komunikacji jakiś wspólnie zakładany system światów. W tym kontekście zaproponowałem, by świat zewnętrzny zróżnicować na świat obiektywny i świat społeczny, natomiast świat wewnętrzny wprowadzić jako pojęcie komplementarne wobec tegoż świata zewnętrznego. Odpowiednie roszczenia ważnościowe do prawdziwości, trafności i szczerości mogą wówczas posłużyć za nią przewodnią przy wyborze teoretycznych perspektyw, z których będzie można uzasadnić podstawowe tryby użycia języka albo funkcje języka oraz poklasyfikować akty mowy zmieniające się w zależności od konkretnego języka. [...] Trzeba również wziąć pod uwagę, że działanie komunikacyjne jest uzależnione od kontekstów sytuacyjnych, które z kolei są wycinkami świata życia uczestników interakcji” (Habermas 1999, s. 462–463).

tradycję, oczywistość itp. Wraz z prawdą zawierają i inne wartości. Prócz estetycznych: słuszność, skuteczność, fortunność, szczerść, trafność, istotność...⁶. Wielorako do wiary, historii i rozumienia prawdy przez podmiot wciągnięty w swoistą grę relatywizuje swą hermeneutyczną koncepcję H.-G. Gadamer⁷.

Niektóre z tych wartości należą przede wszystkim do sfery *intellectus* z definicji Doktora Anielskiego.

Koncepcja prawdy komunikacyjnej jest już bardzo bliska pragmatyzmowi traktującemu język jako jedno z narzędzi interakcji

⁶ Według Austina „[...] im bardziej myślimy o prawdzie i fałszu, tym wyrażniej stwierdzamy, że tylko niewiele zdań, jakie w ogóle wypowiadamy, to zdania po prostu prawdziwe lub po prostu fałszywe. Zazwyczaj chodzi o to, czy są słuszne, czy nie są słuszne, czy są adekwatne, czy nie są adekwatne, czy są przesadne, czy nie są przesadne. Czy są zbyt powierzchowne, a może są całkowicie ścisłe, dokładne i tak dalej. »Prawdziwy« o »fałszywy« to po prostu ogólne etykiety dla całego wymiaru rozmaitych ocen, które mają jakoś do czynienia z relacją między tym, co mówimy, a faktami. Jeśli więc rozszerzymy nasze idee prawdy i fałszu, zauważymy, że twierdzenia, gdy się je ocenia w odniesieniu do faktów, nie różnią się tak bardzo od porad, ostrzeżeń, wyroków i tak dalej” (Austin 1993, s. 332).

⁷ Por.: „Czym jest prawda, również tu daje się najlepiej określić od strony pojęcia gry: To, jak się niejako rozkłada ciężar rzeczy spotykanych przez nas podczas rozumienia, samo jest procesem językowym, by tak rzec grą ze słowami, które grają wokół zamierzonej treści. To gry językowe pozwalają rozumieć świat nam uczącym się – a kiedyż przestajemy nimi być? Dlatego winniśmy tu przypomnieć sobie nasze ustalenia na temat istoty gry, wedle których postawy grającego nie należy rozumieć jako postawy subiektywności, gdyż to raczej gra jest tym, co gra, wciąga ona bowiem grającego i w ten sposób sama staje się *subiectum gry*. Zgodnie z tym nie mówimy tu o grze z językiem, lecz o grze samego języka, który nas zagaduje, coś proponuje i wycofuje się, pyta i wypełnia się w odpowiedzi. [...] Gdy rozumiemy jakiś tekst, to jego sens wciąga dokładnie tak samo jak oczarowujące sobą piękno. Ustanawia się on, a my od początku jesteśmy nim owładnięci, zanim jeszcze zdołamy niejako przyjść do siebie i sprawdzić zasadność jego roszczenia do sensowności. To, co spotykamy w doświadczeniu piękna i w rozumieniu sensu przekazu, ma rzeczywiście coś z prawdy gry. Jako rozumiejący jesteśmy wciągnięci w dziejowy proces prawdy i niejako spóźniamy się, gdy chcemy wiedzieć, w co powinniśmy wierzyć” (Gadamer 1993, s. 441–442).

o silnie zdeterminowanej sytuacji semantycznej. Mówiąc najogólniej, podkreśla on nie tyle informacyjną, deskryptywną funkcję języka, ile jego możliwość dokonywania zmian w otaczającej rozmówców rzeczywistości. Najbardziej rozbudowaną, nawiązującą do koncepcji Ch. S. Peirce’a⁸ pragmatyczną, mentalistyczną i skrajnie indywidualistyczną teorię prawdy przedstawił W. James. Podobne *mutatis mutandis* koncepcje odnajdujemy w marksizmie, gdzie również prawda, której depozytariuszem jest podmiot zbiorowy (rewolucyjna, ukształtowana w toku procesów dziejowych, klasa społeczna), rodzi się w praktyce społecznej. *Praxis* będąca jednocześnie jej probierzem, generuje prawdy częściowe, wielorako uwikłane w historycznie zmienne warunki przekształcania obiektywnie istniejącej rzeczywistości. Społecznie zdobyta i utrwalana w społecznej świadomości prawda nosi charakter kumulatywny, a pogłębiając indywidualną samoświadomość, zmienia zastaną rzeczywistość przyrodniczą i społeczną w myśl jedynie słusznych, klasowych interesów⁹.

Oczywistość prawdy, poszukiwana w praktyce społecznej, była odnajdywana również w czystej świadomości podmiotu, w jego cielesnym doświadczeniu życia, w generalnie niepodważal-

⁸ „Aktywność myśli kierująca nas nie tam, gdzie byśmy chcieli, lecz do z góry wyznaczonego celu, ma w sobie coś z przeznaczenia. Ani zmiana punktu widzenia, ani dobranie innych faktów za przedmiot badań, ani nawet wrodzona tendencyjność nie uchronią nas przed przeznaczonym poglądem. Pogląd, który na mocy losu (*fate*) musi być zaakceptowany przez wszystkich badaczy – oto nasza definicja prawdy, a jej przedmiot – to rzeczywistość” (Peirce 1966, s. 148).

⁹ Engels uważa, że „Prawda i błąd, jak wszystkie kategorie myślowe poruszające się w ramach biegunowych przeciwieństw, posiadają absolutny walor właśnie w tylko bardzo ograniczonym zakresie [...]. Gdy tylko zastosujemy przeciwieństwo prawdy i błędu poza tym wyżej wymienionym wąskim zakresem, staje się ono względne, tym samym więc bezużyteczne dla dokładnego naukowego formułowania; a jeśli próbujemy poza owym zakresem zastosować to przeciwieństwo jako bezwzględnie obowiązujące, wpadamy dopiero w prawdziwy kłopot; każdy biegun przeciwieństwa przechodzi w swoją odwrotność, prawda staje się błędem, błąd prawdą” (Engels 1956, s. 102).

nich, a formułowanych w języku potocznym, sądach zdrowego rozsądku, w zdaniach protokolarnych (obserwacyjnych, spostrzeżeniowych, elementarnych) oraz w słowie objawionym, sformalizowanym np. w doktrynalnych wypowiedziach uprawomocnionych papieską nieomylnością.

Prawdę jako oczywistość najwyraziściej przedstawił F. Brentano, który również sporządził rodzaj klasyfikacji sądów oczywistych, od tzw. ślepych, poprzez introspektywne po aksjomatyczne. Odwołując się do Kartezjańskiej koncepcji bezpośredniej pewności postrzegania siebie jako bytu myślącego, Brentano relatywizuje ją do asercji, rozumienia i kłamstwa. Sądy aksjomatyczne (*Zdanie S wyraża sąd aksjomatyczny wtedy i tylko wtedy, gdy prawdą jest, że jeżeli ktoś rozumie S, wtedy mniema tym samym, że jest właśnie tak, jak mówi S.*; cyt. za: Künne 1995, s. 184) i introspektywne (*Zdanie S wyraża sąd introspektywny wtedy i tylko wtedy, gdy prawdą jest, że jeżeli ktoś rozumie S i wyraża S z asercją, to albo jest tak, jak S twierdzi, albo jest to kłamstwo*; cyt. za: Künne 1995, s. 184) są według niego podstawą wszelkich innych; bezpośrednio bądź pośrednio oczywistych, którym, jeżeli są wypowiedziane przez konkretną osobę w konkretnej sprawie, przysługuje wartość prawdy.

W oczywistości wiedzy pewnej, niepodważalnej, nie wymagającej uzasadnienia ani uprawomocnienia, a wywiedzionej całkowicie z absolutnej obiektywności, czyli czystej świadomości, upatruje prawdy E. Husserl (1965). Dla idealizmu transcendentnego świat jest wobec świadomości wtórny, nie posiadający swej własnej „istoty”, nieumentalniony, a ukierunkowana w percepcji ku konkretnym pełna i pierwotna intuicja powołuje do życia fenomeny, których całościowy sens kształtowany jest przez myśl – intuicję pustą.

Intuicjonistą jest też H. Bergson (1963). Jego intuicja jest pierwotnym, niejasnym doświadczeniem trwania; może stać się jednak oczyszczonym, jasnym i wyraźnym poznaniem ciągłej, dynamicznej rzeczywistości, źródłem metafizycznego w nią wglądu.

Wgląd ten o charakterze ponadintelektualnym musi posługiwać się wypracowanymi przez umysł narzędziami pojęciowymi, co prowadzi do odkrywania prawd niecałkowitych, częściowych, relatywnych, wybiórczych, życzeniowych, niemniej – prawd. W dziedzinie prawdy bowiem istnieje stały postęp ku coraz lepszemu odkrywaniu rzeczywistości drogą rozwoju intuicji w doświadczeniu życia.

Urzekająca, holistyczna fenomenologia M. Merleau-Ponty'ego¹⁰, opierająca się o zawierzenie realnemu, lecz „niedokończonemu”, światu, w centralnym miejscu pola fenomenalnego stawia przeżywający podmiot, którego ciało jest miejscem dialogu z bezpośrednio doświadczanym w jego istocie i jego pewności istnienia (czyli

¹⁰ Według Merleau-Ponty'ego „Rzeczy postrzegane nie byłyby dla nas wiarygodne, obecne cieleśnie, gdyby nie były niewyczerpane, gdyby były dane w całej swej okazałości; nie miałyby tego pozoru wieczności, który w nich dostrzegamy, gdyby nie poddawały się badaniu, które nie ma końca w czasie. Podobnie wyrażenie nie jest nigdy całkowicie wyrażeniem, treść wyrażana nie jest nigdy wyrażona do końca, a cechą istotną mowy jest to, że logika jej konstrukcji nie jest nigdy logiką, którą można pomieścić w pojęciach, podczas gdy cechą prawdy jest to, że jej nigdy nie osiągamy, że tylko przeziiera przez zawiłą logikę systemu ekspresji, który nosi ślad innej przeszłości i załączek innej przyszłości” (Merleau-Ponty 1976, s. 147). „Wiemy, że istnieją błędy, tylko dlatego, że znamy prawdy, w imię których poprawiamy błędy i poznajemy je jako błędy. I odwrotnie, wyraźne rozpoznanie jakiejś prawdy jest czymś o wiele więcej niż zwykłym istnieniem w nas niepodważalnej idei, bezpośrednią wiarą w to, co się ukazuje; zakłada pytanie, wątpliwość, zerwanie z bezpośredniością, jest korektą możliwego błędu” (Merleau-Ponty 2001, s. 320).

Por. też wypowiedź Strawsona: „Kiedy jednak podejmujemy próbę wyjaśnienia w sposób ogólny, na czym polega powiedzenie czegoś prawdziwego, wyrażenie prawdziwego sądu, odwołanie się do przekonania lub stwierdzenia (a tym samym do przekonania) staje się nieuniknione. Możemy więc niewinnie zaryzykować: ktoś mówi coś prawdziwego, jeśli rzeczy mają się tak, jak on mówi. Ale owo *mówi* ma już siłę *stwierdza*. Albo też unikając *mówi*, które równe jest *stwierdza*, możemy niewinnie zaryzykować: ktoś wypowiada w taki czy inny sposób prawdziwy sąd, jeśli rzeczy mają się tak, jak jest o tym przekonany każdy, kto wierzy w to, co tamten wypowiada. A tutaj odwołanie się do przekonania jest wyraźne” (Strawson 1973, s. 27).

bez Husserlowskiej *epoché*) przedmiotem, miarą przestrzeni i jądrem czasu.

Oczywistość towarzyszy też przeświadczeniom zdroworozsądkowym, o których – jak mówi E. Moore (1980) – wiem, że są prawdziwe. Ich zespół nie tworzy ani ogólnego opisu całości (zadanie filozofii), ani nie jest w nich zawarta jakaś usystematyzowana wiedza szczegółowa (zadanie poszczególnych nauk). Zdania zdroworozsądkowe typu *To je moje ruka* są oczywiste dla każdego, kto włada językiem. Ich analiza, narzędzie filozofa, którego zadaniem jest uogólnić i uzasadnić wiedzę szczegółową, nie jest wcale łatwa. Analiza pojęć i sądów polega na wprowadzeniu między nimi odpowiednich dystynkcji i relacji, rozważeniu argumentów, przywołaniu zasad i reguł, odrzuceniu niekonsekwencji i nonsensów, głównie o charakterze metafizycznym, na koniec zaś na ustanowieniu równoważności między *analysandum* i *analysanssem*, przy czym ekwiwalencja ta winna zostać wyrażona na tym samym poziomie języka. Procedura ta, w odniesieniu do sądów zwana *inspection*, daje ostateczną pewność, prowadząc do wiedzy oczywistej i nie podlegającej dalszemu uzasadnianiu.

Moore'owska *Obrona zdrowego rozsądku* została podjęta przez M. Dummetta¹¹ w jego rozważaniach nad właściwościami tzw. milczącej wiedzy, u J. Habermasa (1999) stała się natomiast podstawą wydzielenia nauk rekonstrukcyjnych (np. logika, lingwistyka, psychologia, antropologia, socjologia), nadających kształt

¹¹ Według Dummetta „[...] realizm stanowi metafizyczny odpowiednik teorii znaczenia w terminach warunków prawdziwościowych, zaś specyfikację interpretacji w semantyce dwuwartościowej można sformułować w stylu definicji prawdy Tarskiego. Zachodzi jednak ogromna różnica między pełną teorią znaczenia w terminach warunków prawdziwościowych a definicją prawdy: ta pierwsza wymaga bowiem o wiele więcej niż jedynie specyfikację interpretacji semantycznej. Podstawowa różnica [...] dotyczy przedmiotu rozważań: definicja prawdy przyjmuje znaczenie jako dane, podczas gdy teoria znaczenia traktuje prawdę jako pierwotny termin teoretyczny. Mieszanie jednego z drugim albo przechodzenie od jednego do drugiego zaciemni jedynie sporne kwestie związane z realizmem” (Dummett 1998, s. 522).

teoretyczny wiedzy przedteoretycznej, nie artykułowanej *explicit*, lecz stanowiącej ukryte podłoże założeń interpretacyjnych wszelkich form komunikacji.

Pewności, prawdy, oczywistości poszukiwano również w określonej, wydzielonej semantycznie sferze języka, w zdaniach obserwacyjnych. Dyskusje na temat ich roli w systemie wiedzy (wg Carnapa uwyrażniają sensoryczne świadectwo nauki oraz pogłębiają nasze rozumienie teorii) toczyły się w gronie członków i sympatyków Koła Wiedeńskiego (Neurath, Carnap, Wittgenstein, ale także Moore, Russell, Ayer) od początku lat trzydziestych XX wieku. Dla L. Wittgensteina m.in. „Podanie wszystkich prawdziwych zdań elementarnych opisuje świat całkowicie. Świat jest całkowicie opisany przez wskazanie wszystkich zdań elementarnych wraz ze wskazaniem, które z nich są prawdziwe, a które fałszywe” (*Tractatus logico-philosophicus*, 4, 26; Wittgenstein 1997). Problematyka ta została wzbogacona zagadnieniami dotyczącymi przekładu (Carnap, Quine), redukcjonizmu (Ayer) i atomizmu (Russell). Zdania te określano jako:

- 1) sprawozdanie z wrażeń zmysłowych,
- 2) zdania o przedmiotach świata zewnętrznego,
- 3) sprawozdanie ze stemporalizowanej aktualnie relacji między obserwatorem i przedmiotem zewnętrznym.

Później dołączono do ich interpretacji, również szeroko dyskutowane, uzupełnienie o tzw. normalnych warunkach. B. Russell zakładał możliwość skonstruowania z nich opisu świata, który wszak był dla niego konstruktem logicznym z danych zmysłowych, co byłoby równoważne wywiedzeniu całej nauki z obserwacji. Byłoby to też równoważne dokonaniu przekładu z języka świadectw zmysłowych na język o realnie istniejących rzeczach. W sporze, który wybuchł na temat tego typu translacji, wyróżnia się zdanie W. V. O. Quine'a, informujące o konieczności dokonywania przekładów całych teorii, a nie pojedynczych, wyrwanych z kontekstu zdań, co gwarantuje zachowanie sieci relacji łączących

poszczególne sensy¹². Zdanie obserwacyjne – według tego filozofa (Quine 1986) – jako jedyne może być tłumaczone bezkontekstowo. Wyróżnia się tym, że wszelkie rozstrzygnięcie kwestii jego prawdziwości zależy od aktualnego bodźca zmysłowego, nie zaś od wcześniej zgromadzonych informacji, które nie warunkują rozumienia tego zdania. Czyli wyróżnikiem zdania obserwacyjnego, które odnosi się zazwyczaj do ciał materialnych, jest intersubiektywna zgoda co do jego prawdziwości.

Quine pisze, iż zdania obserwacyjne są tymi, które najwcześniej uczymy się rozumieć, można je bowiem korelować z obserwowalnymi okolicznościami użycia i uznawania, niezależnie od różnic między wcześniejszymi doświadczeniami indywidualnych obserwatorów (por. Quine 1986, s. 123). Ogrywają one fundamentalną rolę w poznawaniu znaczenia, które w nich właśnie jest najwyraźniejsze. W odróżnieniu od zdań zajmujących w teorii wyższe pozycje, które nie mają „własnych” konsekwencji empirycznych i muszą być zrelatywizowane do całości („[...] stają przed trybunałem świadectwa zmysłów tylko zbiorowo [...]”), zdanie obserwacyjne, usytuowane na sensorycznych peryferiach nauki, jest minimalnym agregatem podlegającym weryfikacji: ma ono własną treść empiryczną, wyraźną i dostępną.

¹² Quine (1999) uważa, że „W wyniku kojarzenia zdań ze zdaniem powstaje rozległa, werbalna struktura, która, przede wszystkim jako całość, wiąże się na różne sposoby z pozawerbalnymi bodźcami. [...] W oczywisty sposób ta struktura połączonych zdań składa się na jedną spójną tkaninę obejmującą wszystkie nauki i w istocie wszystko, co kiedykolwiek mówimy o świecie; przynajmniej prawdy logiczne, a bez wątpienia także liczne inne zdroworozsądkowe prawdy, okazują się bowiem istotne dla wszystkich dziedzin i w ten sposób zapewniają istnienie związków” (s. 25). „Fakt, że zdania dotyczą postulowanych przedmiotów, że mają sens jedynie w kontekście otaczającej je teorii oraz że można je uzasadnić tylko poprzez uzupełnienie obserwacji o metodę naukową, nie ma już znaczenia; przypisujemy im bowiem prawdziwość z punktu widzenia tej samej otaczającej je teorii i wszystkie te zdania znajdują się w tej samej łodzi” (s. 38).

W radykalnym nurcie analitycznym dwudziestowiecznej filozofii wielokrotnie odwoływano się do zdeprecjonowania nieweryfikowalnych zdań metafizycznych, do których zaliczano przede wszystkim język religii. Zaowocowało to, paradoksalnie, wieloma znakomitymi dziełami filozoficznymi i teologicznymi zajmujących się tym językiem – tworzywem, narzędziem i środkiem wyrazu aktywności religijnej. Tworząc filozofię mitu, świętości, archetypu i symbolu, mistycyzmu, zwracając się ku historii religii, poruszano, zajmując biegunowo różne postawy, wewnątrzreligijne problemy sensu, zaangażowania, uzasadnienia, klaryfikacji, zależności między wiarą, wiedzą i działaniem itd. Wypowiedział się też na ten temat Sobór Watykański II w konstytucji *Dei verbum*, wsparty nieomylnością papieża w sprawach doktryny:

Prawdy przez Boga objawione, które są zawarte i wyrażone w Piśmie świętym, spisane zostały pod natchnieniem Ducha Świętego. Święta Matka Kościół uważa, na podstawie wiary apostoelskiej, księgi tak Starego, jak Nowego Testamentu w całości, ze wszystkimi ich częściami za święte i kanoniczne, dlatego że, spisane pod natchnieniem Ducha Świętego, Boga mają za Autora i jako takie zostały Kościołowi przekazane (*Katechizm...* 1994, s. 105).

Ponieważ wszystko, co twierdzą autorzy natchnieni, czyli hagiografowie, powinno być uważane za stwierdzone przez Ducha Świętego, należy zatem uważać, że księgi biblijne w sposób pewny, wiernie i bez błędu uczą prawdy, jaka z woli Bożej miała być przez Pismo święte utrwalaona dla naszego zbawienia (*Katechizm...* 1994, s. 107)¹³.

¹³ Por. też rozważania na ten temat w encyklice Jana Pawła II o relacjach między wiarą a rozumem *Fides et ratio* (Poznań 1998): „Kościół pielgrzymuje drogami świata, aby głosić, że Jezus Chrystus jest »drogą i prawdą, i życiem« (J 14, 6). Pośród różnych posług, jakie winien pełnić dla dobra ludzkości, jedna nakłada nań odpowiedzialność całkiem szczególną: jest to *diakonia prawdy*. Misja ta z jednej strony włącza społeczność wierzących we wspólny wysiłek, jaki podejmuje ludzkość, aby dotrzeć do prawdy, z drugiej zaś zobowiązuje ją, by głosiła innym zdobytą wiedzę, zachowując wszakże świadomość, że każda odkryta prawda jest tylko etapem drogi ku owej pełnej prawdzie, która zostanie ukazana w objawieniu Bożym” (s. 5). „Wycinkowość wiedzy wiąże się z częściową wiarą i prowadzi do fragmentaryzacji sensu, a przez to uniemożliwia współczesnemu człowiekowi osiągnięcie wewnętrznej jedności” (s. 128).

Zaledwie zarysowany w tym artykule temat jest z pewnością niewyczerpującym obrazem wielości aktualnie funkcjonujących koncepcji prawdy oraz rozmaitych, równoprawnych kryteriów ich usystematyzowania. Literaturę na temat prawdy można pomnożyć przez jej omówienia, interpretacje, antologie oraz czasem bardzo istotne uwagi robione przy okazji poruszania się w nie zarezerwowanych *stricto* dla niej obszarach kultury. Jest ona bowiem trwale powiązana z przepastną problematyką pewności, wiedzy, wiary, istnienia, podmiotu, przedmiotu (rzeczy/rzeczywistości/świata), percepcji i prawomocności danych zmysłowych, sensu, zdania, sądu, różnego typu gier językowych (aktów, gatunków mowy) i kontrowersji między zwolennikami języka idealnego i naturalnego.

Literatura

- Austin J. L., 1993: *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, Warszawa.
- Bergson H., 1963: *Myśl i ruch. Wstęp do metafizyki. Intuicja filozoficzna. Postrzeżenie zmiany. Dusza i ciało*, Warszawa.
- Davidson D., 1995: *Eseje o prawdzie, języku i umyśle*, Warszawa.
- Dummett M., 1998: *Logiczna podstawa metafizyki*, Warszawa.
- Engels F., 1956: *Anty-Dühring*, Warszawa.
- Frege G., 1977: *Pisma semantyczne*, Warszawa.
- Gadamer H.-G., 1993: *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Kraków.
- Habermas J., 1999: *Teoria działania komunikacyjnego*, t. I: *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, Warszawa.
- Husserl E., 1965: *Powołanie filozofii*, [w:] *Filozofia i socjologia XX wieku*, red. B. Baczeko, t. I, Warszawa.
- James W., 1957: *Pragmatyzm*, Warszawa.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1994, Poznań.

„Swoim ograniczonym i historycznie ukształtowanym językiem człowiek potrafi wyrazić prawdę, które przekraczają ramy zjawiska językowego. Prawda bowiem nigdy nie może być zamknięta w granicach czasu i kultury; daje się poznać w historii, ale przerasta samą historię (s. 142).

- Künne W., 1995: *Prawda*, [w:] *Filozofia. Podstawowe pytania*, red. E. Martens, H. Schnädelbach, Warszawa.
- Lorenz K., 1963: *Takzwane zło*, Warszawa.
- Merleau-Ponty M., 1976: *Proza świata. Eseje o mowie*, Warszawa.
- Merleau-Ponty M., 2001: *Fenomenologia percepcji*, Warszawa.
- Moore G. E., 1980: *Etyka*, Warszawa.
- Peirce Ch. S., 1966: *Jak uczynić nasze myśli jasnymi*, [w:] H. Buczyńska, *Peirce*, Warszawa.
- Popper K. R., 1977: *Logika odkrycia naukowego*, Warszawa.
- Putnam H., 1998: *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, Warszawa.
- Quine W. V. O., 1986: *Epistemologia znaturalizowana*, [w:] *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, Warszawa.
- Quine W. V. O., 1999: *Język i prawda*, [w:] *Słowo i przedmiot*, Warszawa.
- Russell B., 2000: *Nasza wiedza o świecie zewnętrznym jako pole badań dla metody naukowej w filozofii*, Warszawa.
- Strawson P. F., 1973: *Znaczenie i prawda*, [w:] *Filozofia języka*, oprac. B. Stanosz, Warszawa.
- Tarski A., 1933: *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, Warszawa.
- Wittgenstein L., 1997: *Tractatus logico-philosophicus*, Warszawa.