

Renata Ziemińska

Absolutyzm i pluralizm

Analiza i Egzystencja 1, 159-174

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

RENATA ZIEMIŃSKA*

ABSOLUTYZM I PLURALIZM

Słowa kluczowe: absolutyzm aletyczny, pluralizm aletyczny, prawda, Tarski
Keywords: alethic absolutism, alethic pluralism, truth, Tarski

Absolutyzm nie jest popularnym stanowiskiem filozoficznym, pluralizm zaś cieszy się niemal powszechną aprobatą. Spośród wielości możliwych wersji tych stanowisk będą mnie tutaj interesować absolutyzm i pluralizm aletyczny, tj. dotyczący pojęcia prawdy. Postaram się pokazać, że te dwa stanowiska nie tylko nie pozostają ze sobą w sprzeczności, ale wzajemnie się uzupełniają. Pluralizm mianowicie jest sposobem na rozwiązanie sporu absolutyzmu z relatywizmem, zaś absolutyzm jest w stanie złagodzić wewnętrzne problemy pluralizmu. Zestawienie absolutyzmu z pluralizmem jest przy tym okazją do podjęcia problemu, czy mamy jedno pojęcie prawdy, czy też jest takich pojęć wiele.

* Renata Ziemińska, ur. 1965, dr hab. prof. US, kierownik Zakładu Epistemologii w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Szczecińskiego; autorka prac: *Epistemologia Rodericka M. Chisholma* (1998) oraz *Eksternalizm we współczesnej epistemologii* (2002); zajmuje się pojęciem prawdy, problemem sceptycyzmu, eksternalizmem i epistemologią feministyczną. E-mail: zieminre@univ.szczecin.pl.

1. Absolutyzm aletyczny

Wbrew niechęci współczesnych filozofów do absolutów¹, uważam, że absolutyzm aletyczny jest stanowiskiem, którego można, a nawet trzeba bronić². Absolutyzm aletyczny to teza, że prawdziwość jako własność sądów jest własnością niestopniowalną³, niezmienną i niezależną od okoliczności stwierdzenia. W wersji negatywnej (łatwiejszej do obrony) jest to teza, że ten sam sąd nie może być zarazem prawdziwy i fałszywy relatywnie do tego, kiedy, gdzie, przez kogo i w jakich innych okolicznościach został stwierdzony. Od razu widać, że nie pozwala na to zasada niesprzeczności. Jej mocą, sąd nie może zarazem być prawdziwy i nie być prawdziwy w zależności od czegokolwiek.

Sądy jako nośniki prawdziwości najlepiej zinterpretować jako abstrakcyjne treści naszych faktycznych przekonań. Obrona absolutyzmu wymaga założenia, że treści naszych przekonań są ściśle określone, a ponadto, na bardziej fundamentalnym poziomie, wymaga założenia, że coś w ogóle istnieje, zaś prawdziwość całkowicie zależy od tego czegoś (nazwijmy to światem).

Założenia te wydają się wiarygodne, ale przyjrzyjmy się stanowiskom opozycyjnym. Negacją absolutyzmu aletycznego jest relatywizm aletyczny jako pogląd, że ten sam sąd może być zarazem prawdziwy i fałszywy relatywnie do takich okoliczności, jak podmiot, czas, miejsce czy schemat pojęciowy. Takiego relatywizmu aletycznego nie należy mylić z relatywizmem poznawczym jako stanowiskiem, że ludzkie poznanie jest relatywne do gatunku, grupy społecznej czy kultury. Ten ostatni nie jest zagrożeniem dla naszego absolutyzmu. Można bowiem twierdzić, że rozmaite podmioty procesów poznawczych, o różnych zdolnościach i posługujące się różnymi układami pojęciowymi, uzyskują rozmaite informacje na temat świata, a jednocześnie o każdej z tych informacji można powiedzieć, że jest prawdziwa albo nie jest prawdziwa i to bezwzględnie.

¹ Por. H. Putnam, *Realizm bez absolutów* (Putnam 1998, s. 451–473).

² Por. R. Ziemińska, *Czy można dziś obronić absolutyzm w teorii prawdy?*, [w:] J. Jaskóła, A. Tomkowska (red.), *Prawda a metoda. O prawdzie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego (w druku).

³ C. Wright (2000, s. 184) absolutność prawdy interpretuje jako jej niestopniowalność, a pozostałe wymienione przeze mnie składowe absolutności traktuje jako osobne własności.

W ostatnich latach za głównego rywala absolutyzmu uchodzi jedna z odmian relatywizmu poznawczego, a mianowicie relatywizm pojęciowy jako teza o zależności naszych przekonań od układu pojęciowego, którym się posługujemy (czy raczej w którym myślimy). Na pierwszy rzut oka relatywizm pojęciowy zdaje się kwestionować nasze założenie, iż treść naszych przekonań jest ściśle określona, są np. głosy, że treść naszych przekonań może być rozmaicie zinterpretowana w różnych układach pojęciowych. W przykładzie Putnama z liczeniem przedmiotów mamy sytuację, w której patrząc do szuflady, możemy powiedzieć: „W szufladzie są trzy przedmioty” (posługując się zwykłym pojęciem przedmiotu) lub „W szufladzie jest siedem przedmiotów” (posługując się mereologicznym pojęciem przedmiotu, gdy przedmiotem jest każda suma przedmiotów). Ktoś mógłby powiedzieć wtedy, że mamy tu do czynienia z dwoma sprzecznymi sądami („W szufladzie są trzy przedmioty” i „W szufladzie nie ma trzech przedmiotów”), które są zarazem prawdziwe.

Wydaje się jednak, odpowiedzmy, że sąd jest tam, gdzie mamy ustalony układ pojęciowy. W przykładzie Putnama nie ma dwu sądów sprzecznych, ponieważ różnią się nie tym, że jeden jest bez negacji, a drugi z negacją, lecz znaczeniem słowa przedmiot. Różnią się zatem treściowo i nie stanowią pary sądów sprzecznych. Jeśli zaś tak, to nie stanowią przykładu pary sądów sprzecznych, z których każdy jest prawdziwy w swoim układzie pojęciowym.

Relatywizm pojęciowy nie jest zagrożeniem dla absolutyzmu, ponieważ sądy jako nośniki prawdziwości należą do jakiegoś określonego układu pojęciowego i nie ma sensu rozpatrywanie ich wartości poza tym układem. Sądy nie są „transukładowe”, lecz każdy tkwi wewnątrz określonego układu pojęciowego. Inaczej sąd jako określona treść nie byłby ukonstytuowany. To nie prawdziwość jest relatywna do układów pojęciowych, lecz samo istnienie sądów. Sąd, aby istnieć jako ukonstytuowana treść nadająca się na nośnik prawdziwości, musi należeć do jakiegoś systemu pojęciowego. Ta zależność nie przeszkadza temu, że wartość logiczna już ukonstytuowanych sądów zależy całkowicie od świata.

Relatywizm poznawczy i relatywizm pojęciowy nie zmuszają nas zatem do zajęcia stanowiska relatywizmu aletycznego i dają się pogodzić z absolutyzmem aletycznym. Aby taki absolutyzm uzasadnić, trzeba jeszcze, jak wspominaliśmy, przyjąć dwa założenia: (1) że treść naszych przekonań

jest ściśle określona oraz (2) że prawdziwość całkowicie zależy od świata. Racje za ich przyjęciem mogą być następujące.

Przekonanie musi mieć określoną treść, aby zaistniało. Wieloznaczne mogą być słowa, ale nie przekonania. Przekonanie jest bowiem tam, gdzie wiadomo, o czym jesteśmy przekonani. W innym wypadku po prostu nie ma przekonania. Pogląd przeciwny można sprowadzić do absurdu. Nie można bowiem wtedy definitywnie stwierdzić, że nasze przekonania nie mają ściśle określonej treści (nie wiadomo, jaki pogląd odrzucamy).

Drugie założenie to istnienie realnego świata i takie pojęcie prawdy, według którego prawdziwość zależy całkowicie od tego świata (realizm, radykalny obiektywizm, klasyczna koncepcja prawdy). Argumenty przeciwko takiej tezie przedstawia wspomniany już Putnam. Jego zdaniem idea rzeczy samych w sobie, idea radykalnej obiektywności i jednocześnie idea radykalnie obiektywnej prawdy jest pozbawiona sensu. „Mówiąc o «rzeczach samych w sobie» nie wiemy, o czym mówimy” (Putnam 1998, s. 364). Nie ma jednego świata, lecz tyle jego wersji, ile jest układów pojęciowych; „nie ma tu miejsca na ideę Prawdy z Boskiego Punktu Widzenia” (Putnam 1998, s. 489). Prawda w związku z tym „nie jest niczym więcej niż wyidealizowaną racjonalną akceptowalnością” (Putnam 1998, s. 449).

Problemem Putnamowskiej koncepcji prawdy jest interpretacja „idealnego uzasadnienia”. Putnam, odrzucając perspektywę Boskiego Oka, nie może idealnego uzasadnienia utożsamiać z uzasadnieniem dla podmiotu wszechwiedzącego. Alston (2001) słusznie zauważył dylemat: jeśli idealne uzasadnienie ma mocną interpretację, to prawda staje się niepoznawalna, a nawet zbliża się do niedopuszczalnej perspektywy Boskiego Oka, jeśli zaś idealne uzasadnienie ma słabą interpretację, to Putnamowska prawda przestaje być stabilna i zanadto zbliża się do przygodnego uzasadnienia. Putnam nieskutecznie szuka „wąskiej ścieżki między grzęzawiskami metafizyki a lotnymi piaskami relatywizmu kulturowego i historycznego” (Putnam 1998, s. 259). Przyznajmy, że w języku potocznym prawdziwymi nazywa się dobrze potwierdzone opinie. Jednakże niekiedy te dobrze potwierdzone opinie tracą swoje uzasadnienie i wtedy mówimy, że choć wyglądały na prawdziwe, to prawdziwymi nie były. W takich sytuacjach posługujemy się pojęciem prawdy radykalnie obiektywnej. Putnam niesłusznie proponuje wyeliminować to ostatnie jako bezsensowne, bo wykraczające poza nasze doświadczenie i praktykę poznawczą. Przede wszystkim jednak trzeba postawić pytanie, jaki sens mają słowa Putnama, kiedy mówi,

że nie ma Boskiego punktu widzenia? Jeśli słowa te mają jakiś sens, to mamy jakieś pojęcie absolutnej perspektywy. Jeśli zaś nie mają sensu, to nie wiadomo, co Putnam mówi. W gruncie rzeczy Putnam przyznaje: „w sporze między realizmem metafizycznym a idealizmem siły są wyrównane. Każda strona może słusznie zarzucić drugiej: «Nie masz teorii»” (Putnam 1998, s. 450).

W sytuacji tej równości i opowiadając się po stronie realizmu dodajmy: pojęcie obiektywnego i określonego w danym momencie czasu świata i pojęcie prawdy radykalnie obiektywnej są ze sobą powiązane i konieczne dla racjonalnego myślenia (założone w zasadzie niesprzeczności i innych prawach logiki⁴).

Obrona tezy, że coś istnieje, a prawdziwość całkowicie zależy od tego czegoś, oraz tezy, że treść naszych przekonań jest ściśle określona, umożliwia zajęcie stanowiska absolutyzmu aletycznego. Trzeba jednak zauważyć, że obrona ta jest skuteczna tylko w odniesieniu do pojęcia prawdy radykalnie obiektywnej jako zgodności z rzeczywistością, czyli klasycznego pojęcia prawdy. Relatywiści, broniąc swej pozycji, mogą odrzucać to pojęcie lub uważać, że poza tym pojęciem prawdy istnieją inne, słabsze, które są podatne na relatywizację. Mogą np. uważać, że prawdziwymi nazywamy dobrze potwierdzone opinie i nic więcej. Odpowiedź ta nie zagraża absolutyzmowi w odniesieniu do klasycznego pojęcia prawdy, a jedynie skłania do zajęcia pozycji pluralizmu, tj. przyjęcia istnienia wielu pojęć prawdy. Pluralizm jest dobrym sposobem na rozwiązanie sporu absolutyzmu z relatywizmem. Lepszym niż opcja teorii deflacyjnych⁵, które przeczą samemu istnieniu własności prawdy (wtedy zaś spór o charakter tej własności traci rację bytu). Przyjrzyjmy się jednak racjom, jakie faktycznie przedstawiano i jakie mogłyby przemawiać za pluralizmem.

2. Pluralizm Wrighta i Lyncha

Pluralizm aletyczny to pomysł brytyjskiego filozofa Crispina Wrighta na zażegnanie wielowiekowego sporu na temat natury prawdy. Jego zda-

⁴ Podobne zdanie wyraża Edmund Husserl, por. D. Łukasiewicz, *Relatywistyczne i absolutne pojęcie prawdy w Prolegomenach do czystej logiki Edmunda Husserla*, „Forum Philosophicum” (1996), s. 209.

⁵ Por. J. Szymura, *Czy rozmowy o prawdzie są bezprzedmiotowe?*, „Kwartalnik Filozoficzny” 23, 3 (1995), s. 23–60.

niem zwolennicy klasycznej i nieklasycznych koncepcji prawdy proponowali odmienne analizy pojęcia prawdy, ale wspólnie zakładali, że jest jedna natura i jedna własność prawdy, którą te wszystkie analizy starają się odsłonić. Pluralizm natomiast jest tezą, że własność, która odpowiada pojęciu prawdy, może różnić się od dyskursu do dyskursu. Do Wrighta dołączył Lynch, a także późny Putnam (z okresu realizmu naturalistycznego). Ten ostatni orzekł, że pluralistą był Wittgenstein jako twórca idei wielu gier językowych (Putnam 2001, s. 717). To właśnie ze względu na gry językowe mamy różne dyskursy, a w każdym odmienne użycie słowa „prawda”.

Pluralizm, zdaniem Wrighta, to idea, że prawda jest odmiennie ukonstytuowana w różnych dziedzinach myśli, inna w dyskursie na temat przedmiotów fizycznych, a inna w dyskursie matematycznym, moralnym czy estetycznym. Wright stara się jednak swój pluralizm pogodzić z jednością pojęcia prawdy. Wielość pojęć prawdy uniemożliwiałaby bowiem uogólnienia typu „Wszystko, co powiedział Sokrates, było prawdziwe” i powodowałaby ekwiwokacje w rozumowaniach, nie tylko wtedy, gdy występowałyby w nich słowo „prawda”, ale także wtedy, gdy przesłanki pochodziłyby z różnych kontekstów (np. jedna byłaby zdaniem o faktach, a druga zdaniem normatywnym). Wright proponuje, aby odróżnić pojęcie prawdy od własności, która temu pojęciu odpowiada (analogicznie do tego, jak potoczne pojęcie wody jako płynu bezbarwnego, bezwonnego, gaszącego pragnienie, płynącego w rzekach itd. różni się od własności bycia wodą, która polega na złożeniu z cząsteczek H_2O). Podobnie, mamy jedno pojęcie prawdziwości, ale wiele własności może ją realizować (Wright 2001, s. 761). A zatem, pluralizm aletyczny Wrighta to teza, że własność, która odpowiada pojęciu prawdy, może różnić się od dyskursu do dyskursu, ale pojęcie prawdy jest jedno.

O jedności pojęcia prawdy decyduje lista siedmiu truizmów spełnianych, zdaniem Wrighta, w każdym dyskursie i przy każdej realizacji. Są to: (1) truizm przezroczystości (każda postawa wobec sądu, np. uznanie czy wątpliwość, jest postawą wobec jego prawdziwości); (2) truizm nieprzejrzyistości (niektóre prawdy mogą nigdy nie zostać poznane); (3) truizm powiązawalności (negacje, koniunkcje, alternatywy sądów są tak samo zdolne do bycia prawdziwymi, jak te sądy); (4) truizm korespondencyjny (prawdziwość to korespondowanie z rzeczywistością); (5) truizm kontrastu (sąd może być prawdziwym nie będąc uzasadnionym i odwrotnie); (6) truizm bezzczasowości (jeśli sąd jest kiedykolwiek prawdziwy, to jest zawsze praw-

dziwy); (7) truizm absolutności (nie ma mniejszej czy większej prawdziwości, lecz zupełna prawdziwość lub jej brak) (Wright 2000, s. 183–184).

Zdaniem Wrighta powyższe truizmy spełnia nawet koncepcja prawdy jako koherencji i jako superstwierdzalności⁶, czyli odmiany epistemicznego rozumienia prawdy. Wydaje się jednak, że truizmy Wrighta są spełnione tylko w przypadku idealnej koherencji zlokalizowanej w absolutnym umyśle, a zatem prawdy absolutnej. Przy słabszych interpretacjach, gdy chodzi o prawdę jako koherencję z przygodnymi systemami wiedzy ludzkiej, nie jest spełniony truizm nieprzejrzystości (nie ma wtedy prawd przez nikogo nie znanych) czy beczasowości (prawda nie jest wtedy wieczna). Z całą pewnością do truizmów Wrighta nie pasuje teza Dummetta o zrównaniu prawdy z uzasadnieniem (nie jest wtedy spełniony truizm kontrastu zakładający możliwość prawd nieuzasadnionych i nieprawdziwych uzasadnień). Można powiedzieć, że truizmy Wrighta są spełnione w każdym dyskursie (każdy racjonalny dyskurs zakłada zasadę niesprzeczności, a wraz z nią klasyczne pojęcie prawdy), ale to nie znaczy, że są koherentne z każdą filozoficzną koncepcją prawdy.

Trzeba zauważyć, że jeśli Wright sądzi, że pojęcie prawdy jest jedno, to nie zażegnuje starego sporu o koncepcję prawdy i jego stanowisko jest pluralizmem tylko z nazwy. Jest to pluralizm tak powierzchowny, że nie różni się od starej tezy o istnieniu wielu rodzajów prawd. Trafna wydaje się jednak myśl, że pojęcie prawdy jako jedność jest abstraktem, natomiast na poziomie realizacji tego pojęcia mamy już wielość.

Kontynuatorem Wrighta jest Amerykanin Michael Lynch. Jego zdaniem posiadamy jedno pojęcie prawdy, któremu odpowiada jedna własność prawdy, ale prawda może mieć różne natury. Natura to to, co leży u podstaw posiadania własności prawdy, to jej realizacja. Prawda podobnie jak zjawiska umysłowe to pojęcie własności, która może być wielorako realizowalna (Lynch 2001, s. 727). Pojęcie prawdy występuje w pakiecie pojęć (razem z pojęciem faktu, sądu, odniesienia). Ów pakiet pojęć powiązany jest zasadami przypominającymi truizmy Wrighta. Znaczenie każdego pojęcia składowego wyznaczone jest przez rolę (funkcję), jaką odgrywa w tej

⁶ W myśl koncepcji prawdy jako superstwierdzalności, sąd jest prawdziwy, jeśli jest superstwierdzalny. Sąd zaś jest superstwierdzalny tylko wtedy, gdy jest „uzasadniony przez jakiś dostępny stan informacji i uzasadnienie to utrzyma się niezależnie od tego, jak ów stan informacji zostanie ulepszony” (Wright 2000, s. 195).

sieci pojęć. „Pojęcie prawdy jest pojęciem własności wyższego rzędu – własności posiadania tej własności, która gra rolę prawdy w danym dyskursie” (Lynch 2001, s. 745). Rolę czy funkcję prawdy zaś wyznaczają wspomniane truizmy (*Sąd, że p jest prawdziwy wtedy i tylko wtedy gdy p; Każdy sąd ma negację; Sąd może być uzasadniony, ale nie prawdziwy i prawdziwy, lecz nie uzasadniony; Sąd prawdziwy koresponduje z faktami, a fałszywy nie; Fakty czynią sądy prawdziwymi*). Tak wyznaczona własność prawdy może być realizowana na różne sposoby w zależności od dyskursu. W przypadku zdań o faktach prawda polega na korespondencji z faktami, ale nie jest tak w dyskursie matematycznym czy moralnym (gdzie nie ma stosownych faktów). Podobnie jak u Wrighta pojęcie prawdy traktowane jest tu jako oczywiste, a jego znaczenie wyrażają wymienione truizmy. Truizmy te wskazują na jedność pojęcia prawdy. Pluralizm, zdaniem Lyncha, dotyczy nie pojęcia i własności, lecz natury prawdy. Słabością stanowiska Lyncha jest jednak niejasność, czym natura prawdy różni się od własności i pojęcia prawdy. Wydaje się, że i natura, i własność prawdy to abstrakty związane z pojęciem prawdy. Słusznie jednak Lynch podkreśla zależność pojęcia prawdy od całego pakietu pojęć, w którym ono funkcjonuje.

3. Argumenty za wielością pojęć prawdy

Przyjmijmy proste rozumienie pluralizmu aletycznego jako tezę, że istnieje wiele pojęć prawdy i stosownie do tego wiele własności prawdy, wiele natur prawdy czy, używając terminologii funkcjonalistycznej, wiele sposobów jej realizacji. Czy jednak taka idea pluralizmu da się obronić? Jako argumenty za takim prostym pluralizmem można wymienić: (1) wielość dyskursów i kontekstów użycia słowa „prawda”, (2) używanie zwrotu „To prawda” w języku potocznym tak, jakby prawda była poznawalna, (3) wielość filozoficznych koncepcji prawdy.

W mowie potocznej mówimy „to prawda”, gdy mamy do czynienia z dobrze uzasadnioną opinią. W matematyce za prawdziwe na gruncie jakiegoś systemu uważane są twierdzenia dowiedzione na gruncie tego systemu lub aksjomaty. W odniesieniu do dzieł sztuki mówimy, że prawdziwe są te dzieła, które przy pomocy właściwych danej sztuce środków wyrazu, pokazują ludzką sytuację w świecie, ludzkie doświadczenia czy dramaty. Uważamy za prawdę, iż Atena była córka Zeusa, choć żadnej z tych posta-

ci nie traktujemy jako realnej. Mimo tej różnorodności można jednak twierdzić, że w każdym z tych dyskursów powtarza się jedna idea prawdy jako zgodności z szeroko rozumianą rzeczywistością (obejmującą też byty pomysłane). To, co różne, to raczej sposoby istnienia przedmiotów (sfery bytu), formy korespondencji sądów z tymi dziedzinami bytu czy wreszcie kryteria uznawania za prawdę. Argument ten nie jest zatem rozstrzygający. Wielość dyskursów nie przeczy jedności pojęcia prawdy. Wright i Lynch słusznie pluralizm uzasadniony przy pomocy tego argumentu łączyli z tezą o jedności pojęcia prawdy.

Drugi argument odwołuje się do faktu, że w potocznych zachowaniach traktujemy prawdę jako poznawalną. Wiele razy twierdzimy, że prawdę znamy, mówimy „To prawda, że...”, a przecież prawda radykalnie obiektywna jest niepoznawalna. Sugeruje to istnienie przynajmniej dwu pojęć prawdy: radykalnie obiektywnej niepoznawalnej oraz słabszej, np. utożsamionej z dobrym uzasadnieniem, które jest nam poznawczo dostępne. Argument ten można jednak oddalić dwojako. (1) Potoczny zwrot „To prawda” może być skrótem myślowym zwrotu „To można uznać za prawdę”. (2) Potocznie zwykle naiwnie sądzimy, że prawda obiektywna jest dla nas przezroczysta. Tak czy owak, może to być jedynie różnica w standardach uznawania za prawdę, a nie różnica co do pojęcia prawdy. Potoczne pojęcie prawdy zdaje się być tożsame z klasycznym.

Trzeci argument odwołuje się do wielości w ramach filozoficznych koncepcji prawdy, które dotąd zaproponowano (tego argumentu Wright nie rozpatruje). Niektórzy uważają, że różnice te dotyczą kryteriów, a nie pojęcia (Judycycki 2001, s. 50). Sami autorzy koncepcji nieklasycznych twierdzą jednak, że nie chodzi o kryterium, ale o samo pojęcie. Dummett pojęcie prawdy transcendującej wszelkie doświadczenie uważa za niezrozumiałe. Putnam wyraźnie powiada, że pojęcie prawdy radykalnie obiektywnej jest bezsensowne. Jeśli więc nawet nietrafnie opisują potoczne pojęcie prawdy, to sami zdają się projektować inne pojęcie. Generalnie, pomijając szczegóły, wydaje się, że jest przynajmniej jedna wyraźna alternatywa dla klasycznego pojęcia prawdy, a mianowicie epistemiczna koncepcja prawdy, jako koncepcja prawdy słabszej niż klasyczna, prawdy nieabsolutnej.

Do tej pory udawało się nam unikać wniosku o istnieniu wielu pojęć prawdy, ale epistemiczną koncepcję prawdy trudno potraktować jako zmianę kryterium dla prawdy radykalnie obiektywnej. Jest to wyraźna opozycja wobec potocznych intuicji co do prawdy, odrzucenie samej idei prawdy

radykałnie obiektywnej. Trudno nie pomyśleć, że mamy tu do czynienia z innym niż klasyczne pojęciem prawdy (nie mówię „nowym”, ponieważ o tym pojęciu mówili już sofisci). Gdybyśmy zaś zdecydowali się na ten krok i przyjęli istnienie dwu pojęć prawdy: słabego i mocnego, bardzo łatwo przyszłoby nam również przyjęcie kolejnych słabych pojęć prawdy i mielibyśmy tych pojęć wiele. Każda ze znanych koncepcji prawdy przypisuje słowu „prawda” odmienne znaczenie, przedstawia inną analizę tego słowa, a jeśli pojęcie to znaczenie nazwy, to mielibyśmy wiele pojęć prawdy. Lynch (2001, 726) pisze, że „wielość pojęć prawdy pociąga za sobą wieloznaczność słowa «prawda»”. Zależność przebiega też w odwrotnym kierunku: jeśli słowo „prawda” otrzymuje odmienne znaczenie w analizach filozofów, to istnieje wiele pojęć prawdy.

4. Jedna idea prawdy

Zastanówmy się jednak, czy te różnice znaczeniowe, choć faktyczne, nie są tylko powierzchowne i nie kryją w głębi jakiejś jednej wspólnej idei. Pierwsza myśl, jaka przychodzi do głowy, to schemat (T): „*p*” jest zdaniem prawdziwym wtedy i tylko wtedy, gdy *p* (por. Tarski 1995, s. 19), o którym powiada się, że każdy się nań zgodzi. Deflacioniści zatrzymują się na nim, powiadając, że nasze pojęcie prawdy nie wykracza poza ten schemat. D. Lewis (2001) nazywa go truizmem korespondencyjnym i powiada, że każde jego rozwinięcie jest już teorią świata, a nie teorią prawdy. Czy schemat ten mógłby stanowić rdzeń naszego pojmowania prawdy, który byłby podstawą jednego pojęcia prawdy i przeczyłby prostemu pluralizmowi? Oponentami takiej opcji byłiby M. Dummett i D. Davidson, według których schemat (T) nie powinien być podstawą rozumienia prawdy, ponieważ zakłada pojęcie przekładu i znaczenia (Davidson 1990, 285). Nawet gdyby każdy zgodził się na ten schemat, to on raczej zakłada rozumienie prawdziwości, niż je eksplikuje. Zakłada, ale i wyraża, zauważmy.

Nie jest jednak tak, że każdy się na ten schemat godzi. Schemat (T) odrzuca J.J. Jadacki (2002, s. 194), zauważywszy, że zachodzenie pozajęzykowego stanu rzeczy pociąga tu za sobą prawdziwość pewnego zdania. Tę negatywną konsekwencję można jednak usunąć, zamieniając wersję równoważnościową schematu na implikacyjną (jeśli „*p*” jest zdaniem prawdziwym, to *p*). Można zatem obronić schemat (T).

Truizm korespondencyjny w postaci implikacyjnej nawet przy epistemicznej koncepcji prawdy wydaje się do utrzymania. Można twierdzić, że w każdej koncepcji prawda polega na korespondencji z tym, co istnieje (niezależnie od sposobu istnienia czy sfery bytu, niezależnie od tego, czy chodzi o fizyczne drzewo, trójkąt, Atenę czy Zagłobę). Byłaby zatem jakaś jedna wspólna **idea** prawdy. Ta idea jednak natychmiast rozpada się na dwa przynajmniej **pojęcia**: epistemiczne i nieepistemiczne (stosownie do dwu metafizycznych koncepcji świata: realizmu i idealizmu). Różnica pomiędzy nimi nie dotyczy tylko kryterium, ponieważ samo odróżnienie pojęcia i kryterium stoi tu pod znakiem zapytania. Nie chodzi o sposób rozpoznania prawdy, ale o możliwość pojęcia tego, co radykalnie obiektywne. Różnica dotyczy samej natury prawdy, tego, czym prawda jest i czego dotyczy (radykalnej obiektywności czy też naszego konstrukt).

Załóżmy tutaj następujące odróżnienie między ideą i pojęciem: idee są obiektami idealnymi względnie niezależnymi od naszej praktyki poznawczej, zaś pojęcia są wprost związane ze sposobem użycia i znaczeniem słów⁷. Przy takim odróżnieniu trudno obronić jedność pojęcia prawdy, skoro wiele znaczeń wiąże się ze słowem prawda. Można jednak mówić o wspólnej idei prawdy, która spaja te pojęcia⁸. Ideę tę wyraża schemat Tarskiego.

Ogólność tej idei i jej treściowe ubóstwo powoduje, że łączy się ona z jakąś wizją świata i dopiero wtedy powstaje pojęcie prawdy, które nadaje się na znaczenie słowa „prawda”. Można zatem wyanalizować, jak to próbuje Wright, coś, co łączy wszystkie pojęcia prawdy (znaczenia słowa „praw-

⁷ Odróżnienie to przypomina Ingardenowskie odróżnienie między ideą i przedmiotem czysto intencjonalnym. Idee są niezmiennie i niezależne od podmiotu poznającego, pojęcia zaś, jako przedmioty czysto intencjonalne, są bezpośrednimi odpowiednikami konkretnych aktów świadomości (Ingarden 1987, s. 237–238). Nasze odróżnienie można też odnieść do Wittgensteina: pojęcia to konkretne sposoby użycia nazw, zaś idee byłyby odpowiednikami tzw. pojęć rodzinnych łączących grupy sposobów użycia na zasadzie skomplikowanych podobieństw, analogicznych do podobieństw między członkami jednej rodziny (Wittgenstein 2000, § 43 i § 66–67).

⁸ Mamy tu swoistą dialektykę jedności i wielości. Zwolennicy epistemicznego pojęcia prawdy nie przeprowadzają rozważań na poziomie wspólnej idei (być może z racji małej użyteczności i trywialności tak ogólnych rozważań) i skupiają się na poziomie naszej praktyki poznawczej i języka naturalnego. Zwolennicy zaś prawdy radykalnie obiektywnej, nie mogąc zbyt wiele powiedzieć na temat poznawalności prawdy, podkreślają jasną, choć trywialną i nieosiągalną ideę celu naszych dążeń poznawczych (pomijając drugorzędne kwestie praktyki poznawczej).

da”), ale tak abstrakcyjna idea nie jest znaczeniem słowa „prawda”. Można powiedzieć, że idea prawdy to idea metafizycznego absolutu, tajemniczego, przekraczającego nasze kategorie pojęciowe i z powodu jego niedostępności tworzymy sobie bliższe naszemu umysłowi pojęcia przybliżające tę ideę⁹.

5. Tyle pojęć prawdy, ile wizji świata

Wielość tkwiąca w naszych pojęciach prawdy to nie tylko wielość kryteriów uznawania za prawdę czy propozycji, jak rozpoznać prawdę, to także wielość sfer bytów i sposobów realizacji własności prawdy, wielość gier językowych i dyskursów, a wreszcie wielość koncepcji świata, które dopełniają nasze pojęcia prawdy. Pojęcia prawdy zdają się funkcjonować dopiero przy założeniu koncepcji świata (w pakiecie ontologicznym). Tyle mamy zatem pojęć prawdy, ile stanowisk metafizycznych, a także sfer bytu. Nic dziwnego zatem, że klasyczna koncepcja prawdy, naturalnie związana z realizmem lub przynajmniej racjonalizmem metafizycznym, została odrzucona przez metafizycznych idealistów (jest tylko wątpliwe, na ile konsekwentnie i czy nie jest to tylko lokalna próba przełamania potocznej wizji świata, która i tak rządzi naszym myśleniem). Nic też dziwnego, że w sferze literackiego świata fikcji pojęcie prawdy może być tylko analogiczne do tego pojęcia, które funkcjonuje w odniesieniu do przedmiotów fizycznych.

Pewną niezależność od pakietu ontologicznego ma tylko schemat Tarskiego, ale ten jest zbyt abstrakcyjny, aby sam stanowił treść naszego pojęcia prawdy. Można mieć też wątpliwości, czy schemat Tarskiego (mimo swej szczególnej roli) nie niesie żadnego zaangażowania ontologicznego. Zdaje się bowiem sugerować racjonalność świata oraz obowiązywanie praw logiki (nie bez przyczyny miał on wyrażać klasyczne intuicje co do praw-

⁹ Idea prawdy przypomina ideę religii (to, co wspólne wszystkim religiom). Gdyby bowiem doszukiwać się treści wspólnych wielu religiom, takich jak idea opatrności czy kosmiczny ład moralny, to treści te z racji swej abstrakcyjności same nie mogłyby pełnić funkcji religii i nie stanowią żadnej religii. Analogicznie nasza abstrakcyjna idea prawdy, choć wspólna wszystkim pojęciom prawdy, sama nie jest pojęciem prawdy, ponieważ nie mogłaby stanowić znaczenia słowa „prawda”.

dy). Trudno jednak się dziwić, że również przeciwnicy klasycznego pojęcia prawdy akceptują ten trywialny i przynajmniej z pozoru wolny od metafizyki schemat. Odrzucenie tego schematu (w każdej jego wersji) uniemożliwiłoby przecież prowadzenie racjonalnej dyskusji.

Naturalnym rozwinięciem schematu korespondencyjnego jest potoczne i klasyczne pojęcie prawdy. Jeśli bowiem do naszej ogólnej idei prawdy sprowadzającej się do schematu korespondencyjnego dodać zdroworozsądkowe założenie o realności świata, przynajmniej w sensie jego racjonalności (coś istnieje i jest jakieś), to mamy zręby klasycznej koncepcji prawdy. W myśl tej koncepcji sąd jest prawdziwy, jeśli jest tak, jak ten sąd głosi. Pojęcie to można nazwać metafizycznym, ponieważ zakłada istnienie jakiegoś świata (bez określania jego statusu bytowego), świata racjonalnego, świata, który może się zmieniać, ale w danym momencie czasu jest „jakiś”, określony. Przy założeniu istnienia obiektywnej rzeczywistości, najprostszym pojęciem prawdy jest takie, w którym prawdziwość całkowicie zależy od tego świata. Kwestia ograniczeń poznawczych podmiotów ludzkich jest osobną sprawą, która nie przeczy idei prawdy radykalnie obiektywnej.

Klasyczna koncepcja prawdy to idea najprostsza, dominująca w myśleniu potocznym. Jednakże już w starożytności pojawiła się idea alternatywna w postaci sofistycznego relatywizmu prawdy, przecząca idei prawdy radykalnie obiektywnej. Można wręcz powiedzieć, że w opozycji do relatywizmu sofistów ukonstytuowała się dopiero Platońska i Arystotelesowska idea prawdy radykalnie obiektywnej.

Jak słusznie zauważył Putnam, jest to pojęcie prawdy z Boskiego Punktu Widzenia. Gdyby absolutny umysł patrzył na obiektywny (w sensie: określony i jakiś, uporządkowany, racjonalny czy zrozumiały) świat, to znalazłby prawdę radykalnie obiektywną. W przypadku boskiego podmiotu byłaby to też prawda pełna. Zdajemy sobie sprawę z ograniczoności naszego umysłu, ale nie przestajemy marzyć o możliwości poznania, choćby niektórych aspektów świata w sposób radykalnie obiektywny. Kołakowski (2003, s. 48) powiada, że prawda jest mitem, analogicznym do mitów religijnych i podobnie jak one pozwala nam oswoić świat, wprowadzić weń porządek stosowny do ludzkiego umysłu. I niepodobna tego mitu zanegować, nie popadając w inny mit, który tak czy inaczej jest konieczny do tego, aby nadać sens naszemu doświadczeniu. Prawda może być mitem,

ale jeśli nim jest, to jest mitem długotrwałym i niezbędnym dla racjonalnego myślenia¹⁰.

Pojęcie prawdy jako własności absolutnej wykracza poza granice dostępnego doświadczenia i jest jego graniczną idealizacją (mitycznym dopowiedzeniem). Dzięki temu jednak pełni funkcję idei regulatywnej jako celu naszych dążeń poznawczych, porządkującego nasz obraz świata. Służy do uogólnień, rozumowań, użyte jest w prawach logiki, łącznie z zasadą niesprzeczności i tym samym stanowi zasadę racjonalnego myślenia.

6. Pluralizm hierarchiczny

Pluralizm nie musi być demokratyczny. Wielość pojęć prawdy, stosowna do wielości koncepcji świata, nie zmusza nas do tego, by traktować każde z tych pojęć jako równorzędne. Pluralizm to teza, że jest wiele pojęć prawdy, ale pojęcia te mogą być hierarchicznie uporządkowane. Uprzywilejowaną pozycję zajmuje klasyczne pojęcie prawdy jako własności absolutnej, które warunkuje racjonalność wszelkiego dyskursu. Inne pojęcia pełnią funkcję lokalną, w idealistycznych systemach filozoficznych i w poszczególnych dziedzinach dyskursu, takich jak dyskurs matematyczny, religijny, moralny, prawniczy, literacki, estetyczny i inne. Klasyczne pojęcie prawdy, będąc zdroworoządkowym przedłużeniem schematu Tarskiego (abstrakcyjnej, ale wspólnej idei prawdy), spaja wszystkie pojęcia alternatywne i drugorzędne¹¹.

Literatura

- Alston W. 2001, *A Realist Conception of Truth*, [w:] M.P. Lynch (ed.) 2001, s. 41–66.
- Davidson D. 1990, *The Structure and Content of Truth*, „Journal of Philosophy” 87, s. 281–328.

¹⁰ Również Kolakowski (2003, s. 48) wyraża pogląd, że prawda klasyczna umożliwia klasyczną logikę, a jednocześnie prawa tej logiki najlepiej pokazują, jak należy rozumieć klasyczne pojęcie prawdy. Mitem prawdy związany jest z mitem logiki i mitem rozumu.

¹¹ Dziękuję Prof. Dariuszowi Łukasiewiczowi za uwagi krytyczne, które pomogły mi ulepszyć tekst.

- Ingarden R. 1987, *Spór o istnienie świata*, wyd. 3 zmienione, t. II, cz. 1, Warszawa: PWN.
- Jadacki J.J. 2002, *Kłopoty z prawdą*, „Roczniki Filozoficzne” 50, 1, s. 193–201 (*Księga pamiątkowa ku czci Profesora Antoniego B. Stepnia*).
- Judycki S. 2001, *O klasycznym pojęciu prawdy*, „Roczniki Filozoficzne” 49, 1, s. 25–62.
- Kołąkowski L. 2003, *Obecność mitu*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Lewis D. 2001, *Forget about the ‘Correspondence Theory of Truth’*, „Analysis” 61, s. 275–280.
- Lynch M.P. 2001, *A Functionalist Theory of Truth*, [w:] M.P. Lynch (ed.) 2001, s. 723–749.
- Lynch M.P. (ed.) 2001, *The Nature of Truth. Classical and Contemporary Perspectives*, Cambridge Massachusetts: The MIT Press.
- Łukasiewicz D. 1996, *Relatywistyczne i absolutne pojęcie prawdy w „Prolegomenach do czystej logiki” Edmunda Husserla*, „Forum Philosophicum” 1, s. 201–220.
- Putnam H. 1998, *Wiele twarzy realizmu i inne eseje*, tłum. A. Grobler, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Putnam H. 2001, *The Face of Cognition*, [w:] M.P. Lynch (ed.) 2001, s. 705–722 (fragment *Dewey Lectures*).
- Szymura J. 1995, *Czy rozmowy o prawdzie są bezprzedmiotowe?*, „Kwartalnik Filozoficzny” 23, 3, s. 23–60.
- Tarski A. 1995, *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, [w:] tenże, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 13–171.
- Twardowski K. 1965, *O tak zwanych prawdach względnych*, [w:] tenże, *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa: PWN, s. 315–336.
- Wittgenstein L. 2000, *Dociekania filozoficzne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wright C. 2000, *Prawda: przegląd tradycyjnego sporu*, tłum. T. Szubka, „Kwartalnik Filozoficzny” 28, 4, s. 153–198.
- Wright C. 2001, *Minimalism, Deflationism, Pragmatism, Pluralism*, [w:] M.P. Lynch (ed.) 2001, s. 751–787.

ABSOLUTISM AND PLURALISM

Summary

Alethic absolutism is a thesis that propositions can not be more or less true, that they are true or false for ever (if true at all) and that their truth is independent on any circumstances of their assertion. In negative version, easier to defend, alethic absolutism claims the very same proposition can not be both true and false relative to circumstances of its assertion. Simple alethic pluralism is a thesis that we have many concepts of truth. It is a very good way to dissolve the controversy between alethic relativism and absolutism. Many philosophical concepts of truth are the best reason for such pluralism. If concept is meaning of a name, we have many concepts of truth because the name "truth" was understood in many ways. The variety of meanings however can be superficial. Under it we can find one idea of truth expressed in correspondence truism or schema (T). The content of the truism is too poor to be content of anyone concept of truth, so it usually is connected with some picture of the world (ontology) and we have so many concepts of truth as many pictures of the world. The author proposes the hierarchical pluralism with privileged classic (or correspondence in weak sense) concept of truth as absolute property.