

Jan Krokos

W poszukiwaniu istoty prawdy

Studia Philosophiae Christianae 34/1, 25-41

1998

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

JAN KROKOS

W POSZUKIWANIU ISTOTY PRAWDY

1. Co to jest prawda? 2. Prawda jako nieskrytość. 3. Własności prawdy. 4. Pluralizm prawd. 5. Poznawalność prawdy. 6. Podsumowanie.

Problematyka prawdy, obecna w całej historii myśli ludzkiej, podejmowana także współcześnie¹, należy do twardego rdzenia zagadnień filozoficznych. Można by zaryzykować twierdzenie, że filozofia po prostu wyrasta z problematyki prawdy, niezależnie od rozwiązań, jakie proponuje. Niniejszy artykuł jest próbą nowego przedstawienia klasycznej problematyki prawdy. Akcent położony jest na samo poszukiwanie istoty prawdy i na sposób ujawniania jej prawdziwego oblicza.

1. CO TO JEST PRAWDA?

Zdajemy sobie sprawę, iż chcąc o czymś mówić, musimy mieć określoną jasność co do przedmiotu, który z takich czy innych względów nas interesuje. Gdy chcemy mówić o prawdzie, musimy wiedzieć, co to jest prawda. Pytanie to jednak zakłada², iż już coś o prawdzie wiemy. Wiemy przynajmniej tyle, że istnieje słowo „prawda”, że to słowo ma określone znaczenie, a więc nie można go zastąpić dowolnym słowem ani użyć go w dowolnym kontekście³, oraz że ono dzięki znaczeniu wskazuje na coś poza sobą, na coś, co jesteśmy gotowi nazwać „prawdą”. Ten zasób naszej wiedzy o prawdzie wyznacza porządek naszych rozważań. Aby odpowiedzieć na pytanie, co to jest prawda⁴, wychodzimy od słowa „prawda” i jego znaczenia.

¹ Świadczą o tym choćby dwa ostatnio wydane w Polsce tomy: *Znaczenie i prawda. Rozprawy semiotyczne*, red. J. Pelc, Warszawa 1994 oraz *Dyskusje z Donaldem Davidsonem o prawdzie, języku i umyśle*, red. U. Żegleń, Lublin 1996.

² Wszelkie badania zakładają jakąś wiedzę. Pokazuje to choćby logiczna analiza pytań.

³ Gdyby słowo „prawda”, występujące np. w zdaniu „Prawdą jest, że Mickiewicz napisał »Pana Tadeusza«”, nie miało żadnego znaczenia, nie różniłoby się od zdania „Mickiewicz napisał »Pana Tadeusza«, a różnica znaczeniowa obu zdań jest zauważalna. Nie byłoby też żadnej racji, by posługiwać się tym słowem w niektórych wypadkach, gdy w innych użycie go uważamy za nieuprawnione. Nie zgadzamy się tym samym, że zwolennikami teorii redundancji (G. Frege, F. Ramsey i in.), głoszącymi zbędność operatora „jest prawdą, że”.

⁴ Pytanie to jest pytaniem esencjalnym. Tego typu pytanie esencjalne jest pytaniem o istotną treść jakiegoś przedmiotu, o – jakby powiedział R. Ingarden – zawartość pewnej idei. Pytanie

Poszukując znaczenia słowa „prawda”, sięgamy do słownika⁵. Napotykamy tam m.in. na krótkie zwroty, zawierające rzeczownik „prawda”. Są one szczególnie pouczające, gdyż dzięki swemu minimalnemu uwikłaniu w kontekst językowy pozwalają lepiej uchwycić kontekst poza-językowy, w którym poprawnie funkcjonuje rzeczownik „prawda”. Oto one wraz z ich słownikową eksplikacją. Słuszność czyjejś wypowiedzi potwierdza zwrot „to prawda” i znaczy tyle co „tak jest”. „Prawda!”, „ach, prawda!” to wykrzyknienie, wyrażające nagłe uprzytomnienie sobie czegoś, a mianowicie – że „tak jest rzeczywiście”. Z kolei „prawda?” występuje w funkcji partykuły pytającej, na którą oczekuje się odpowiedzi, czy tak a tak jest naprawdę. Podobne znaczenie przybiera pytanie: „czy prawda?”

Jak zatem widać, słowa „prawda” używamy w kontekście poznawczym⁶, czyli wtedy, gdy z jednej strony mamy jakąś wiedzę o czymś, z drugiej zaś coś, o czym właśnie coś wiemy. Innymi słowy, jeśli chcemy terminu „prawda” używać zgodnie z jego właściwym znaczeniem, musimy mieć na uwadze zarówno wiedzę o czymś, jak i to, czego ta wiedza dotyczy. Wiedza i przedmiot, o którym nas ta wiedza informuje, są zatem koniecznymi elementami wyznaczającymi znaczenie terminu „prawda”, jednak nie w izolacji, lecz we wzajemnym przyporządkowaniu. O prawdzie możemy mówić bowiem jedynie wtedy, gdy wiedza (lub – nieco inaczej ujmując problem – intelekt)⁷ i określony przedmiot są sobie w szczególny sposób przyporządkowane. Owo przyporządkowanie Średniowiecze określało jako *adaequatio*⁸, które jest odpowiednikiem greckiego $\acute{\omicron}\mu\acute{\omicron}\iota\omega\ \sigma\iota\varsigma$. Oba terminy, grecki i łaciński, znaczą tyle co: zgodność, zrów-

to zakłada pozytywną odpowiedź na inny rodzaj pytania esencjalnego, mianowicie: na pytanie „co to jest?”, które stawiamy celem jednoznacznego wyznaczenia przedmiotu (ono zaś zakłada wcześniejszą afirmację czegoś jako istniejącego). Pytania „co to jest prawda?” nie należy mylić z pytaniem „czy jest prawda?”, w którym chodziłoby o poznanie, do jakiej grupy przedmiotów (gatunku) należałaby (w tym przypadku) prawda. Por. R. Ingarden, *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, Warszawa 1972, 327–482.

⁵ Korzystać tu będziemy przede wszystkim ze współczesnego *Słownika języka polskiego* pod red. M. Szymczaka, Warszawa 1979.

⁶ J. Puzynina uważa, iż „prawda” stanowi centrum organizacji pola wyrazowego wartości poznawczych. (Por. J. Puzynina, *Język wartości*, Warszawa 1992, 41. 150). Etyda Stein zaś powie, że „[...] poznanie i prawda – są co do znaczenia nie do pojęcia jedno bez drugiego; należą do siebie nierozdzielnie i żadne drugiego nie poprzedza. Prawda istnieje tylko tam, gdzie poznający umysł jest w zgodzie z pewnym jestestwem [...]”. *Jedynie tam, gdzie umysł poznaje, może on »zrozumieć bezpośrednio«, co to jest poznanie i prawda [...]*” (Stein E., *Byt skończony a byt wieczny*, t. I. J. Adamska, Poznań 1995, 337).

⁷ Intelekt, dzięki aktom poznawczym, zdobywa wiedzę o przedmiocie. Stąd, nie wnikając w szczegóły, a idąc za tradycyjnymi formułami, tymi i podobnymi terminami posługujemy się tu, gdy idzie nam o to, co poznające, zaś to, co poznawane, będziemy nazywali: przedmiotem, rzeczą, rzeczywistością, bytem.

⁸ Obok terminu *adaequatio*, św. Tomasz posługiwał się także terminami: *correspondentia* (odpowiedniość) i *convenientia* (zgodność, harmonia).

⁹ O ile mi wiadomo, Starożytność nie posługiwała się terminem $\acute{\omicron}\mu\acute{\omicron}\iota\omega\ \sigma\iota\varsigma$ w odniesieniu do prawdy. Współcześnie uczynił to natomiast Heidegger. Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tł. B. Baran, Warszawa 1994, 304; tenże, *O istocie prawdy*, „Aletheia” 1 (4)/1990, 15.

nanie, zupełna harmonia pomiędzy dwoma porównywanymi ze sobą przedmiotami. Znaczenie słowa „prawda” wskazuje zatem na ową szczególną zgodność, jaka zachodzi między wiedzą czy intelektem a przedmiotem, czyli na prawdę właśnie. Inaczej jednak owa zgodność wygląda od strony przedmiotu, a inaczej od strony wiedzy.

Oto podnoszę wzrok znad kartki papieru i kieruję go na stolik, gdzie w wazoniku stoi bukiet przebiśniegów. Dostrzegam białą barwę ich płatków, ich kształt. Mogę je policzyć – jest ich dziewięć, spojrzeć na nie z bliska i dostrzec, że przez ich białość, która z dala zdawała się być jednorodna, przebija lekka zieleń. Wszystko to, co tu zostało powiedziane, to jakaś wiedza. Jest ona jednak możliwa tylko dlatego, iż istnieje coś, co jest i co jest jakieś, w tym wypadku – owe białe przebiśniegi w wazonie, stojącym na stoliku. Nie mogłyby one być poznane, a więc nie można by było mieć o niech jakiegokolwiek wiedzy, gdyby ich nie było lub gdyby nie były czymś określonym: takimi to a takimi kwiatami o takiej to a takiej barwie itd. Nie do pomyślenia jest, by można było poznać coś, co nie istnieje i co nie jest jakoś określone (co nie byłoby sobą, co byłoby takie i nie-takie, co byłoby sobą i czymś innym). Ale nie do pomyślenia jest także, by coś takiego w ogóle istniało. Nasze przebiśniegi (ściślej: to, co nazywamy przebiśnięgami) nie tylko byłoby niepoznawalne, ale by nie istniały, gdyby nie były sobą – tymi to a tymi przebiśnięgami, gdyby ich kwiaty były białe z zielonkawym odcieniem i jednocześnie takimi nie były, gdyby były jednocześnie przebiśnięgami i np. różami. W ten sposób uwidacznia się, iż koniecznym warunkiem poznania czegoś jest, by to coś było i by było czymś określonym. Ale uwidacznia się także, że jeśli coś jest (a więc jest i jest czymś określonym), to może (choć nie musi) być poznane.

To przyporządkowanie, czy zgodność tego, co jest, a więc bytu, z intelektem, zwykło się nazywać prawdą ontyczną. W tym sensie prawdą jest cała rzeczywistość, wszystko, co jest bo jeśli jest, jest czymś i może być poznane.

Różne jest jednak to, co jest. Różne zarówno co do treści, jak i co do swego istnienia. Stojące w wazonie przebiśniegi posiadają inną treść i inne istnienie niż wazon, w którym się znajdują. Są czymś innym i inaczej istnieją byty naturalne jak ten oto kamień czy ten oto człowiek, inaczej zaś twory kultury, byty myślnie, wytwory fantazji, przedmioty matematyczne itd.¹⁰ Niemniej wszystkie one są i są jakieś, a zatem mogą być poznane. Nawet te baranki hasające po zielonym pastwisku, które są wytworem mojej fantazji, są czymś określonym, owymi hasającymi (w tym przypadku tylko w mojej wyobraźni) barankami. I dlatego i one mogą być poznane. Gdyby nimi nie były, gdyby moja fantazja nie wytworzyła ich jako takich właśnie, nic bym o nich nie wiedział i nic bym o nich nie mógł powiedzieć. Jak bowiem powie Arystoteles: „nie dlatego jesteś

¹⁰ Bytem jest także Bóg, bo istnieje i to z samej swej natury. A zatem także jest czymś określonym, a więc i poznawalnym. Poznajemy Go w wierze, ale i na drodze poznania naturalnego. Aby naszego wykładu nie komplikować, problem jedynie sygnalizuję.

biały, iż myślimy w sposób prawdziwy, że ty jesteś biały, lecz ponieważ jesteś biały my, stwierdzając to, mówimy prawdę”¹¹.

Zwrot „mówimy prawdę”, który wystąpił w powyższym sformułowaniu, pozwala nam przejść od prawdy ontycznej, którą jest sama rzeczywistość, sam byt, do prawdy poznawczej. Mówimy prawdę, gdy to, co mówimy, zgadza się z tym, o czym mówimy. Teraz już nie chodzi nam o to, że byt (to co jest) jest zgodny z intelektem, lecz że intelekt (w swoisty sposób) jest zgodny z bytem. Tę zgodność, czyli prawdę, osiągamy dzięki poznaniu, czyli dzięki takiej aktywności poznającego (intelektu), która zmierza do uzyskania informacji o czymś, o bycie. Byt czyli to, co jest, jako to, na co kieruje się poznanie, staje się jego przedmiotem. Przedmiot poznania nie jest jednak żadną miarą wytworem poznania. Jest zastany, przez poznanie napotkany, choć termin „zastany” mieni się wielością znaczeń, w zależności od tego, o jaki typ przedmiotu chodzi. Inna jest bowiem „zastaność” przedmiotów świata realnego jak tych oto przebieśnięgów, inna dzieła sztuki, jeszcze inna bytów idealnych jak np. wartości, inna wreszcie wytworów mojej fantazji. Wszystkie one są „zastane” w tym sensie, iż nie są przez moje poznanie wytworzone. Ja po prostu na nie natrafiam i czerpię od nich informacje o nich. To, że „czerpię”, a nie czysto pasywnie otrzymuję, pozwala mi mówić o poznaniu jako o aktywności podmiotu poznającego, co nie sprzeciwia się temu, że do istoty poznania należy jego rola odbiorcza¹².

Ze swej natury poznanie dąży do prawdy¹³, do uzyskania rzetelnej informacji o swoim przedmiocie, czyli do takiego uzgodnienia intelektu z przedmiotem, że mniemanie żywione przez podmiot poznający odpowiada jakiemuś obiektywnemu stanowi rzeczy. Nie zawsze taką informację uzyskuje. Mówimy wtedy o błędzie¹⁴. Mniemanie żywione w takim wypadku przez podmiot poznający nie zasługuje na miano wiedzy – ta musi bowiem spełniać warunek prawdziwości. Pozostaje błędnym mniemaniem. Jeśli jednak podmiot nie błądzi, treść poznania odpowiada stanowi rzeczy, którego dotyczy, co oddaje klasyczna definicja prawdy, wywodząca się od Arystotelesa, a znana w sformułowaniu Tomasza z Akwinu jako *adaequatio intellectus et rei*.

Prawdę możemy zatem rozważać zarówno jako zgodność bytu z intelektem, jak i jako zgodność intelektu z bytem. Pierwszą zwykło się nazywać prawdą ontyczną, drugą – prawdą poznawczą. Pierwszą określa się tradycyjnie jako *adaequatio rei et intellectus* czyli zgodność rzeczywistości z intelektem, co jest sformułowaniem analogicznym do sformułowania klasycznej definicji prawdy poznawczej: *veritas est adaequatio intellectus et rei*¹⁵.

¹¹ Arystoteles, *Metafizyka*, 1051 b (korzystam tu z tłumaczenia K. Leśniaka, Warszawa 1984).

¹² Por. Ingarden, *Z teorii*, 449n.

¹³ Tak twierdzi np. M. Merleau-Ponty, *Phenomenologie de la perception*, Paris 1945, XI.

¹⁴ Ścisłe: nieprawdziwy wynik poznania jest fałszem, błąd zaś to branie fałszu za prawdę.

¹⁵ Klasyczna, czyli tzw. korespondencyjna definicja prawdy, wywodzi się od Arystotelesa.

Pierwsza jest koniecznym warunkiem drugiej, gdyż druga, prawda poznawcza „możliwa jest – jak powie Heidegger – jedynie na gruncie prawdy rzeczy, prawdy jako *adaequatio rei ad intellectum*”¹⁶, czyli prawdy ontycznej.

Mamy zatem odpowiedź na pytanie, co to jest prawda, a ściślej – na dwa pytania: co to jest prawda ontyczna i co to jest prawda poznawcza. Jest ona ową zgodnością (*adaequatio*), która zachodzi między bytem a intelektem (zgodność bytu z intelektem – to prawda ontyczna; zgodność intelektu z bytem – to prawda poznawcza). Aby jednak mogła zajść, byt i intelekt muszą być prawdziwe, czyli musi im przysługiwać prawdziwość jako ich własność. W sensie ontycznym prawdziwy jest wszelki byt, bo jest zgodny z intelektem. W sensie poznawczym prawdziwy jest intelekt, a ściślej: wynik poznania, jeśli jest on zgodny z bytem.

Biorąc to pod uwagę, co znajduje swe odbicie w języku, mówimy o prawdzie, mając na myśli samą ową relację zgodności lub jeden z jej kresów, ale ze względu na pozostawanie wobec drugiego w owej relacji zgodności. Dlatego też klasyczna definicja prawdy jako zgodności między bytem a intelektem nie sprzeciwia się temu, że tak byt, jak i wiedzę o nim nazywamy prawdą.

Ale „mówimy prawdę”, zaczerpnięte z Arystotelesowskiej *Metafizyki*, możemy rozumieć nie tylko w sensie poznawczym, lecz i w sensie moralnym. „Mówimy prawdę” znaczy bowiem – do pewnego stopnia – tyle, co „nie kłamiemy”. Do pewnego stopnia, bo nie wystarcza „nie kłamać”, by mówić prawdę. Nie kłamie ten, kto mówi zgodnie z własnym przekonaniem, kto nie wprowadza kogoś świadomie w błąd, wiedząc, jak się rzeczy mają. Mówi zaś prawdę w sensie moralnym jedynie ten, kto mówi zgodnie z własnym przekonaniem i to przekonanie jest zgodne ze stanem rzeczy (jest prawdziwe w sensie poznawczym). Rozszerzając tę zgodność z własnym przekonaniem na wszystkie czyny ludzkie, mówi się o prawdzie moralnej jako o zgodności między postępowaniem a przekonaniem. Człowiek żyjący w prawdzie tak pojętej, to człowiek prawy, zaś kogoś, kto nie żywi przekonania, a nagina się do nich, nazywamy obłudnikiem, hipokrytą, udawaczem, słowem: człowiekiem zakłamanym. Ciekawe, że nie

W pełnym brzmieniu, podanym przez św. Tomasza z Akwinu, a zapożyczonym od Izaaka ben Salomona, żydowskiego lekarza i filozofa, żyjącego w Egipcie między 845 a 940 r., brzmi ona następująco: *Veritas est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicitur esse, quod est, et non esse, quod non est*. Współcześnie zaś przyjmuje następujące postacie:

1. Myśl M jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy myśl M stwierdza, że jest tak a tak i tak a tak jest właśnie (Ajdukiewicz).

2. Sąd S jest prawdziwy, jeżeli stan rzeczy wyznaczony przez jego treść zachodzi niezależnie od istnienia sądu S w obrębie tej dziedziny bytu, w której dany sąd go umieszcza (Ingarden).

3. Mniemanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy odpowiada jakiemś faktowi, jakiemuś obiektywnie istniejącemu stanowi rzeczy (Strawson).

Obok klasycznej, mamy także nieklasyczne definicje prawdy: koherencyjną (ujmującą prawdę jako wewnętrzną spójność teorii) oraz pragmatystyczną (sprowadzającą prawdę do użyteczności). Mylą one jednak prawdę z jej kryterium lub z niesprzecznością.

¹⁶ Heidegger, *O istocie*, 13.

ma specjalnej nazwy na kogoś, kto ma szczere przekonania, ale w swej słabości nie stosuje się do nich w swym postępowaniu. On także nie żyje w prawdzie, ale nie jest zakłamany.

Tak oto odkryliśmy trzy pojęcia prawdy: ontyczne, poznawcze i moralne. Prawda poznawcza zakłada ontyczną, moralna zaś jest zawisła od obu pierwszych.

2. PRAWDA JAKO NIESKRYTOŚĆ

Tak oto został uczyniony pierwszy krok w naszym dociekaniu prawdy o prawdzie. Wiemy już w zasadzie, co to jest prawda, rozumiemy znaczenie tego słowa. Jeśli decydujemy się jeszcze zatrzymać nad etymologią greckiego słowa ἀλήθεια i polskiej „prawdy”, to dlatego, iż jest ona wielce pouczająca.

Ἀλήθεια, oddawane zazwyczaj za pomocą łacińskiego *veritas* oraz jego odpowiedników w językach nowożytnych, znaczy tyle co „prawda” – i to zarówno w sensie zgodności wiedzy z jej przedmiotem, jak i samej rzeczywistości (bytu), która może być poznana, oraz prawdomówności. Jednakże etymologicznie ἀλήθεια ma sens negatywny, bo jest rzeczownikiem zaprzeczonym. Wywodzi się od przymiotnika ἀληθής, którego rdzeń poprzedzony jest partykulą przeczącą ἀ-, i znaczy: „nie ukryty”, „nie zatajony”, „nie zapomniany”. Ἀλήθεια zatem to „to, co nieskrywane”, „to, co niezatajone”¹⁷. Nie wolno nam także przeoczyć, że Grecy tym samym słowem ἀληθεια oznaczali zarówno prawdę, co powiedziane, jak i prawdomówność mówiącego, a terminem ψεῦδος – fałsz wypowiedzi i nieuczciwość mówiącego. Nic zatem dziwnego, że Arystoteles wykorzystuje pojęcie ἀλήθεια tak wtedy, gdy w *Metafizyce* powie, że „styczność z rzeczą i twierdzenie jest prawdą”¹⁸, jak i gdy w *Etyce nikomachejskiej* prawdomówność zdefiniuje jako właściwy środek między chętnością a udaną skromnością¹⁹.

Podobne powiązania znajdujemy w języku polskim. „Prawda” wywodzi się bowiem od przymiotnika „prawy”, który oznaczał (a i dziś niekiedy znaczy) m.in. prawdziwy, istny, właściwy, słuszny, niesfałszowany, szczerzy²⁰. Stąd ks. Skarga mógł powiedzieć: „Najmniej panowie prawych mają przyjaćiół, a najwięcej pochlebników”²¹.

W świetle tych uwag nieskrytością jest w pierwszym rzędzie sama rzeczywistość – byt, czyli prawda ontyczna. I właśnie dlatego, że jest nieskrytością, jest poznawalna. Znaczący to, że jeśli coś w ogóle istnieje, tzn. jeżeli jest bytem, jest nieskryte dla intelektu, czyli jest dla intelektu dostępne²². Gdyby

¹⁷ We współczesnej wykładni M. Heideggera ἀλήθεια znaczy „nieskrytość”.

¹⁸ Arystoteles, *Metafizyka*, 1051 b.

¹⁹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1108 a (tł. D. Gromska, Warszawa 1982, 64).

²⁰ Por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1989, 435n; M. S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. IV, Warszawa 1951, 458nn. 465nn.

²¹ Za: Linde, dz. cyt., t. IV, 465

²² Pytanie, co to znaczy, że byt jest dostępny, podejmiemy w następnym paragrafie.

coś takie nie było, gdyby nie było nieskrytością lecz skrytością, byłoby dla intelektu absolutną „czarną dziurą”, o której istnieniu nie tylko nikt by nie wiedział, lecz i nie mógłby się dowiedzieć. A zatem w sensie ontycznym nieskrytością jest wszystko, co jest, wszelki byt.

Zdarza się jednak, że mówiąc o czymś, szczególnie podkreślamy, że jest prawdziwe: prawdziwy chrześcijanin, prawdziwy (prawy) przyjaciel, prawdziwe złoto. Tym samym oddzielamy to, co prawdziwe, od tego, co pozorne. Pozornym może jednak coś być na różne sposoby. Chrześcijanin, który nie jest „prawdziwym chrześcijaninem”, jako ochrzczony chrześcijaninem jest, jedynie nie dostaje do określonego wzorca bycia chrześcijaninem przez to, że np. nie jest prawy, czyli – uczciwy, postępujący zgodnie z prawem Bożym²³. Przyjaciel zaś, który nie jest „prawdziwym przyjacielem”, może już wcale przyjacielem nie być, lecz pochlebcą, udającym przyjaciela, tak jak tombak jedynie pozoruje złoto. Gdy w każdym z tych przypadków odmawiamy prawdziwości poszczególnym bytom, to nie dlatego, że nie są rzeczywistością, a więc i prawdą ontyczną. Właśnie dlatego, iż mimo wszystko są nieskrytością w sensie podstawowym, potrafimy poznać, choć niekiedy z trudem, że jedynie udają, iż są czymś, czym naprawdę nie są, choć inaczej prawdziwym chrześcijaninem nie jest obłudnik, a inaczej prawdziwym złotem nie jest tombak. Jeśli ktoś jest ochrzczony, chrześcijaninem jest, choć może nie być podobny do chrześcijanina, natomiast tombak złotem nie jest, choć jest doń podobny.

Użyty tu przymiotnik „prawdziwy” oraz jego zaprzeczenie „nieprawdziwy” bazuje na prawdzie ontycznej, na owej fundamentalnej nieskrytości bytu. Ujawnia jedynie to, iż to, co fundamentalnie jest nieskryte, może niekiedy swą nieskrytość zaślaniać, czynić ją trudno dostępną, zwodzić, udając, że jest czymś, czym naprawdę nie jest²⁴. Jeżeli jednak jest i jest czymś (bytem), nie może skryć się tak, by być niepoznawalnym dla wszelkiego podmiotu poznającego.

Aby jednak można było poznać to, co samo w sobie jest nieskryte, trzeba, by i intelekt był „nieskryty”. Nieskrytość intelektu w sensie poznawczym nie jest jednak nieskrytością bytu w sensie ontycznym, a więc poznawalnością²⁵. Nieskrytość intelektu jest bowiem poznawaniem, czyli takim otwarciem się na byt, które ogarnia czy przyswaja go sobie (*apprehendit* – jak by powiedzieli średniowieczni, a współcześni – „przyjmuje do świadomości”). Słusznie możemy jednak i w tym wypadku mówić o nieskrytości, gdyż przyjąć coś do siebie może jedynie to, co się samo przed tym czymś nie ukrywa, a przeciwnie – się na to coś otwiera w ten szczególny sposób, który

²³ Zwróćmy uwagę na funkcjonowanie przymiotnika „prawy”, od którego nie tylko „prawda”, ale i „prawo” pochodzi; „prawo” jako „to, co słuszne, prawdziwe”.

²⁴ Szczególnym przejawem takiego udawania jest nieprawda moralna, czyli niezgodność czyjegoś postępowania z jego przekonaniami. W tym wypadku czyny miast odślaniać, zaślaniają (choć jedynie do pewnego stopnia) prawdziwe oblicze ich sprawy.

²⁵ Co prawda i intelekt jest poznawalny, lecz wtedy jest traktowany nie jako poznający, lecz jako poznawany, jako byt.

Heidegger określa jako *bycie-odkrywczym*²⁶. Poznanie czegoś domaga się od poznającego zajęcia właściwej postawy, owej uczciwości wobec przedmiotu, która dopuszcza go do głosu. A zatem poznanie ma i charakter moralny. Patrząc na prawdę poznawczą od strony podmiotu, jego „nieskrytość” poznawcza – „bycie-odkrywczym” ujawnia się jako warunek *sine qua non* prawdy moralnej (prawdomówności). Nie mogą być bowiem prawdomówny, nie znając prawdy. Etymologia polskiej „prawdy”, wywodzącej się od przymiotnika „prawy”, ten charakter oddaje. Jak wspomnieliśmy, „prawy” znaczył nie tylko prawdziwy, ale i właściwy, słuszny, niesfałszowany, szczerzy. Prawość poznającego, jego szczerłość wobec rzeczywistości, otwartość, gotowość przyjęcia „w siebie” przedmiotu poznawanego²⁷, jest podmiotowym warunkiem jej poznania. Innymi słowy: aby coś poznać, trzeba chcieć to coś poznać i to poznać rzetelnie. Poznanie bowiem, jak każdy czyn, jest zależny od woli w tym sensie, że wola pobudza intelekt do poznawania²⁸. Nie znaczy to jednak, jakby chcieli woluntaryści, że wola poznaje i że to ona jest odpowiedzialna za wynik poznania, a więc i za prawdę poznawczą.

Odwołanie się do pojęcia „nieskrytości” przy rozważaniu prawdy poznawczej jako zgodności intelektu z rzeczą pokazuje, że trzeba odróżnić nieskrytość potencjalną i aktualną. Intelekt jest nieskryty potencjalnie, gdyż jest z natury swej otwarty na wszelki byt, jest gotowy przyswoić go sobie poznawczo. Niemniej, aby takie przyswojenie faktycznie nastąpiło, intelekt musi spełnić akty poznawcze, musi stać się nieskryty aktualnie. To rozróżnienie pozwala zrozumieć, dlaczego tak jest, iż choć jesteśmy zdolni coś poznać, nie zawsze to coś poznajemy. A dzieje się tak dlatego, iż nie zawsze uaktualniamy nasze zdolności poznawcze.

3. WŁASNOŚCI PRAWDY

Prawda, która jako zgodność między bytem i intelektem odsoniła się nam jako nieskrytość, ujawniła jednocześnie swój relacyjny²⁹ charakter. Jest bowiem przyporządkowaniem bytu do intelektu lub intelektu do bytu, czyli relacją, której swoistość jest zależna i wyznaczana przez oba kresy tejże relacji. Własność prawdy wyznaczają zatem zarówno byt, jak i intelekt – oba kresy tego specyficznego przyporządkowania, które określiliśmy jako zgodność.

Gdy idzie o prawdę ontyczną, owej zgodności bytu z intelektem przypatrujemy się od strony bytu. Mówiliśmy już o tym, lecz w tym miejscu trzeba to

²⁶ Heidegger, *Bycie*, 309–318.

²⁷ Osobnym zagadnieniem jest, na czym miałyby polegać owo „przyjęcie »w siebie« przedmiotu poznawanego”. W tradycji arystotelesowsko-tomistycznej mówi się o posiadaniu przez byt poznający formy innej rzeczy: *cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius* (S. Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, I, 14, 1).

²⁸ Takie stanowisko zajmuje np. św. Tomasz z Akwinu. Por. jego *Summa theologiae*, I, 82, 4.
²⁹ Nie mylić z „relatywnym”. Relacyjny charakter prawdy bywa kwestionowany. G. Frege np. występował przeciwko każdej wersji teorii zgodności (por. jego *Mysł-studium logiczne*, w: tenże, *Pisma semantyczne*, Warszawa 1977). Jego argumenty jednak nie przekonują.

powtórzyć, by zdać sobie sprawę, iż prawdziwość bytu nie jest wyznaczona przez sam byt, lecz i przez intelekt, któremu byt jest przyporządkowany. Nie można by było bowiem mówić o bycie jako prawdzie, gdyby nie był on ową nieskrytością wobec intelektu, nieskrytością która pozwala intelektowi czerpać informację o bycie, czyli gdyby byt nie był poznawalny. Poznawalność jest zatem konieczną własnością bytu jako prawdy. Ale to, że byt jest „poznawalny”, nie znaczy, że jest „poznany”. I znowu analiza językowa oddaje nam dobrą przysługę. „Poznany” jest bowiem imiesłowem biernym, wyrażającym stan ujęty jako cecha atrybutywna czegoś, co doznaje skutków czynności poznawania, czynności określanej przez czasownik „poznać”, „poznawać”. „Poznawalny” natomiast, ze względu na przyrostek *-alny*, choć też ma znaczenie bierne, wskazuje jedynie na możliwość podlegania czynności poznawania. Z racji więc, że wszelki byt jest poznawalny, nie wynika, iż jest poznany, zwłaszcza przez dowolny intelekt, np. przez intelekt ludzki czy – konkretniej – przez mój intelekt, czyli po prostu przeze mnie. Czym innym jest bowiem poznawalność bytu, która jest własnością prawdy ontycznej, a czym innym poznawanie bytu, dzięki któremu osiągamy (przynajmniej niekiedy) prawdę poznawczą.

Przywołując tu wyżej uczynione rozróżnienie między potencjalną i aktualną nieskrytością intelektu, trzeba zauważyć, iż określony przedmiot może nie być poznany zarówno dlatego, iż w ogóle nie zostało nań skierowane żadne poznanie bądź posłużono się niewłaściwymi aktami poznawczymi³⁰, jak i dlatego, że określony intelekt lub typ intelektu nie jest po prostu zdolny poznać przedmiotów określonego typu. Problem niezwykle szeroki, zwłaszcza jeśli by miał obejmować wszelki podmiot poznający, a więc i zwierzęta, które nie posiadają intelektu, a posługują się jedynie poznaniem zmysłowym. Nie przywołując szczegółowych rozstrzygnięć w tej materii, chcemy jedynie dostrzec, iż są przedmioty niedostępne (w pełni) ludzkiemu intelektowi z samej jego natury (np. niektóre prawdy wiary), i takie, które są niedostępne poznawczo określonemu intelektowi z powodu tego, iż nie posiadał on jeszcze stosownych zdolności poznawczych³¹, lub też, gdy idzie o przedmioty czasoprzestrzenne, z powodu oddalenia w czasie lub przestrzeni. Istnieje tylko jeden intelekt, dla którego wszystko nie tylko jest poznawalne, lecz jest także poznane. Tym intelektem jest Absolut, czyli Bóg. On nie tylko zna wszystkie rzeczy, które faktycznie są, były czy będą, lecz i to, co jest możliwe. Dzieje się tak dlatego, że – jak powie św. Tomasz – Bóg „widzi wszystko w jednym, a mianowicie w Sobie samym; widzi wszystko więc naraz, a nie po kolei”³², jak to poznaje człowiek, którego poznanie jest jedynie cząstkowe, nieadekwatne i niepełne³³.

³⁰ Nie mogę np. poznać barwy przebieśnięgów, jeśli zamknę oczy i ograniczę się jedynie do ich wachania.

³¹ Stąd zasadność edukacji.

³² *Summa theologiae*, I, 14, 7.

³³ A zatem uzurpowanie sobie przez człowieka wszechwiedzy nie tylko że sprzeciwia się naszemu doświadczeniu, ale równa się ubóstwieniu człowieka.

Z kolei prawda poznawcza, jeśli ma być zgodnością intelektu z bytem, musi być absolutna, tzn. niestopniowalna, niezmienna, niezależna od tego, kto ją głosi i w jakich okolicznościach. Nie może być inaczej, skoro – jak to pięknie wyraził ks. Onufry Kopczyński w swej *Gramatyce* – „Prawda myśli, zawisła na tym, żeby to o rzeczach sądziły, co w nich rzetelnie znajduje się”³⁴. Byt zaś czy przedmiot poznania jest taki, jaki jest. A zatem prawda poznawcza jest prawdą jedynie wtedy, gdy określone poznanie oddaje stan rzeczy, do którego się odnosi. Nie może być więc zawisła od podmiotu poznającego czy okoliczności, w jakich się poznanie dokonuje, nie może też być mniej lub bardziej prawdziwa.

Aby zrozumieć absolutność prawdy poznawczej, trzeba choć pobieżnie przypatrzeć się samemu poznaniu. To prawda, że wszelkie poznanie jest czymś poznaniem, nie można zatem wyobrazić sobie poznawania bez podmiotu poznającego, uposażonego w określone zdolności poznawcze. Te zdolności zwykło się nazywać władzami zmysłowymi i umysłowymi. Tak uposażony podmiot poznający kieruje się na określony przedmiot i czerpie informacje o tym przedmiocie od niego samego. Owo czerpanie jest aktem poznawania, a rezultatem – określona wiedza o przedmiocie. Wiedza ta, zapisana w jakimś języku, żyje dalej własnym życiem, niezależnie od podmiotu, dzięki którego czynnościom została osiągnięta – tak jak fotografia, którą oglądamy nie zważając (najczęściej), kto ją wykonał i dzięki jakim czynnościom. Interesuje nas natomiast to, co dana fotografia przedstawia. Podobnie jest i z wiedzą jako wynikiem czynności poznawczych. Raz osiągnięta obiektywizuje się w tym sensie, iż funkcjonuje już niezależnie od podmiotu poznającego i jego czynności poznawczych jako – jak to określił Popper – świat „trzeci, świat obiektywnych treści myślenia”³⁵. A skoro tak, to dla samej wiedzy nieistotne jest to, kto ją osiągnął, ani przy pomocy jakich czynności poznawczych, lecz – czy ona rzetelnie informuje nas o swoim przedmiocie, czyli – po prostu – czy jest prawdziwa. I w tym sensie mówimy, że prawda poznawcza jest absolutna, gdyż prawdziwość wiedzy jest niezależna od podmiotu poznającego i jego czynności poznawczych.

Powiedzieliśmy także, że prawda poznawcza jest niestopniowalna. Nie może być bowiem tak, by wiedza informowała mnie o swoim przedmiocie mniej lub bardziej prawdziwie. Jeśli stojące przede mną przebiśniegi są białe, to jedynie sąd „Te oto przebiśniegi są białe” będzie prawdziwy, bo jedynie ten sąd jest zgodny ze stanem rzeczy, o który nam chodzi, a mianowicie – z ową białością przebiśniegów, która nas interesuje. Jeśli w powyższym zdaniu przymiotnik „biały” zastąpimy nazwą innej barwy, zawsze otrzymamy sąd nieprawdziwy, bo tak samo nieprawdą jest, że te przebiśniegi są czerwone, jak i że są kremowe, choć barwa kremowa bliższa jest białej niż czerwona.

³⁴ Za: Linde, dz. cyt., t.IV, 458.

³⁵ K. Popper, *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 1992, 149.

Z niestopniowalnością, która jest własnością prawdy, nie można mylić własności poznania i wiedzy. Poznanie jest zawsze aspektywne, a wiedza, będąca jego wynikiem, mniej lub bardziej jednostronna, niepełna, powierzchowna lub dogłębna itp. Przyjdzie nam jeszcze do tego wrócić.

4. PLURALIZM PRAWD

O prawdzie powiedzieliśmy, że jest zgodnością (*adaequatio*) między bytem a intelektem, zgodnością, która zachodzi w obie strony. Zachodzi ona dlatego, że zarówno byt, jak i wynik poznawczej aktywności intelektu³⁶, są (czy mogą być) prawdziwe. O ile jednak byt zawsze jest prawdziwy, bo jest czymś i jako taki może być poznany, to wynik poznania jedynie bywa prawdziwy, bo nie zawsze jest zgodny z bytem, będącym przedmiotem poznania. Jeśli się pamięta, że prawda ontyczna (byt) jest warunkiem możliwości prawdy poznawczej, pluralizm bytów nie pozwala mówić o prawdzie totalnej, ani w sensie ontycznym, ani też poznawczym, lecz o pluralizmie prawd. Co prawda posługując się abstrakcją czy ideacją możemy mówić o prawdzie jako takiej, ale będzie to mowa jedynie o ogólnej idei prawdy jako owej szczególnej zgodności lub o pojęciu prawdy.

Z pojęciem prawdy totalnej spotykamy się u Hegla. Jest ono jednak zależne od jego koncepcji Absolutu, który jest całościowością i jako całość jest nieskończonym życiem, procesem samorozwoju. Tak pojmowany Absolut jest przedmiotem filozofii, która zajmuje się prawdą. Nic zatem dziwnego, że dla Hegla prawda o Absolutcie, który jest całościowością, jest także całością. Nie znaczy to jednak, iż umysł ludzki jest posiadaczem owej prawdy jako całości. On jedynie staje się jej uczestnikiem, uczestnikiem samowiedzy Absolutu.

Idea prawdy totalnej przybiera i inną postać. Leży ona m.in. u podstaw współczesnego fundamentalizmu, ale i współczesnej fobii antyfundamentalistycznej. Grupy fundamentalistyczne budują bowiem swoją ideologię na dość wąskim zakresie prawd³⁷, utrzymując, iż w zasadzie wystarczają one do całościowego zinterpretowania świata³⁸. Antyfundamentalisci zaś atakując jako fundamentalizm wszelkie obstawania przy swoich poglądach i wszelkie mocne twierdzenie o czymś, w istocie wychodzą z tych samych przeświadczeń o totalizmie prawdy, sami popadając w sceptycyzm i relatywizm. Fundamentalizm i wojujący antyfundamentalizm wyrasta ostatecznie z monizmu ontycznego, a co za tym idzie – i poznawczego, monizmu, który zapoznaje pluralizm bytowy i pluralizm poznawczy, przejawiający się w różnorodności i aspektywności poznania³⁹.

³⁶ Takie sformułowanie jest oczywiście pewnym uproszczeniem. Niemniej jest ono poprawne, jeśli się zważy, że nie istnieje poznanie ludzkie, które nie byłoby poznaniem intelektualnym. Nawet w poznaniu zmysłowym jest obecny moment intelektualny.

³⁷ Inna sprawa, czy wszystkie one są prawdami.

³⁸ W tym sensie wszystkie ideologie są fundamentalistyczne.

³⁹ Od fundamentalizmów kulturowych, będących ideologiami (te mamy tu przede wszystkim na uwadze), trzeba odróżnić tzw. fundamentalizm (i antyfundamentalizm) epistemologiczny

Z idei prawdy totalnej wyrasta z kolei totalizm języka, który przejawia się w jednoznacznym traktowaniu wszelkich wypowiedzi, niezależnie od ich charakteru i kontekstu językowego oraz pozajęzykowego, a także w dążeniu do oddania pełnej prawdy o przedmiocie w krótkim sformułowaniu, które nie domagałoby się już dalszych wyjaśnień. Ileż nieporozumień wyrasta z nieuwzględniania wieloznaczności wyrazów, form wypowiedzi, gatunków literackich, funkcji języka, wreszcie okoliczności wypowiedzi.

Tymczasem prawda ontyczna, a co za tym idzie – i prawda poznawcza, z samej swej natury nie może być prawdą totalną, gdyż rzeczywistości nie da się sprowadzić ani do jednego bytu, ani do jednego jego rodzaju, a co za tym idzie – oddać jednym słowem. Wszelkie monizmy popadają ostatecznie w sprzeczność. Czym innym jest bowiem Bóg a czym innym świat, czym innym kwiat a czym innym barwa tego kwiatu, czym innym określony przedmiot a czym innym poznanie tego przedmiotu, czym innym poznanie a czym innym działanie, czym innym nauka a czym innym sztuka itd. Nic zatem dziwnego, iż człowiek we wszystkich obszarach rzeczywistości poszukuje prawdy, pragnąc dowiedzieć się, jak się rzeczy mają. Stąd mówi się o prawdzie naukowej, potocznej, religijnej, moralnej, a także o prawdziwie w literaturze i sztuce, mając na myśli nie tylko różnorodność przedmiotu, o którym się czegoś dowiadujemy, lecz także różnorodność sposobu zdobycia informacji o tym przedmiocie.

Poza tym – w zasadzie⁴⁰ – wszelkie przedmioty poznania odznaczają się – jak by to powiedział Ingarden – transcendencją pełni bytu, która polega na tym, iż nie da się poznawczo wyczerpać bogactwa całej treści przedmiotu poznawanego ani w jednym akcie poznawczym, ani w skończonej mnogości takich aktów⁴¹. A skoro tak, to wiedza ludzka jest nieadekwatna. Dotyczy jedynie określonych przedmiotów i ich aspektów, wydobywając jedynie coś z całego ich bogactwa.

Zdawali sobie z tego sprawę starożytni myśliciele greccy, nazywając siebie filozofami, tzn. miłośnikami mądrości. Pitagoras, który pierwszy miał siebie tak nazwać, następująco wyjaśnia to w rozmowie z tyranem Fliuntu, Leonem: żaden człowiek nie jest mądry, mądry jest tylko Bóg; stąd człowiek może być tylko miłośnikiem mądrości (φιλόσοφος)⁴², a więc kimś kto jedynie dąży do takiej wiedzy, jaką posiadają bogowie.

Taki stan rzeczy ma jednak swą podstawę nie tylko w pluralizmie bytów i bogactwie ich treści, lecz także w naturze ludzkiego poznania, którego wynikiem jest wiedza. Poznanie ludzkie jest bowiem aspektowe: ujmuje

(przez niektórych – dla odróżnienia – nazywany fundacjonalizmem). Niemniej i tu problem prawdy jest kluczowy. Por. A. Bronk, *Fundamentalizm i antyfundamentalizm*, w: *Filozofować dziś. Z badań nad filozofią najnowszą*, red. A. Bronk, Lublin 1995, 39–73.

⁴⁰ Piszemy „w zasadzie”, gdyż uważa się, iż tzw. pierwotne jakości idealne i niektóre przedmioty intencjonalne mogą być poznane adekwatnie.

⁴¹ R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, Warszawa 1987³, t. II, cz. 1, 208n.

⁴² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Warszawa 1984, 12.

swój przedmiot od jakiejś „strony”, z jakiegoś punktu widzenia. O przebiegach, stojących przede mną w wazoniku, mogę powiedzieć prawdziwie zarówno, że są białe, mając na myśli barwę ich kwiatów, jak i że główki mają pochylone. Jeszcze inaczej opíše je malarz, odkrywając odcienie, których ja nie zauważam lub nie odróżniam. Botanik zaś poda ich łacińską nazwę, wyjaśni budowę, zaliczy do rodziny amarylkowatych, powie, że jest to roślina cebulkowa itp. I wszystkie te wypowiedzi będą prawdziwe, będą wypowiedziami o tym samym przedmiocie, jednak o różnych jego stronach.

Mówiąc o aspektywności poznania, trzeba zatem podkreślić trzy sprawy:

- (1) Aspektywność jest właściwością każdego ludzkiego poznania; znaczy to, że każdy akt poznawczy (a także ich sekwencja) jest zdolny do ujęcia tylko określonych treści przedmiotowych: wachając mogę poznać jedynie zapach czegoś, a nie np. smak czy barwę; aby poznać barwę czegoś, muszę na to coś spojrzeć, a jedynie smakując mogę poznać jego smak, choć jeden i ten sam przedmiot może mieć jednocześnie określoną barwę, smak i zapach.
- (2) Złożoność i bogactwo treściowe przedmiotu poznania pozwalają poznawczo ująć jedynie coś z pełni, jaką stanowi sam ów przedmiot, jakąś jego „stronę”.
- (3) Wybór aspektu poznania zależy od poznającego, od jego zainteresowań. Nie jest jednak dowolny. Ograniczają go z jednej strony zdolności poznawcze samego poznającego, z drugiej zaś – posiadanie przez przedmiot określonych „stron” (nie mogę poznać barwy czegoś, co – jak np. liczba – barwy nie posiada).

A zatem gdy pytamy o prawdziwość naszej wiedzy, uzyskanej dzięki poznaniu, wiedzy, która zazwyczaj jest utrwalona w języku, musimy dokładnie wiedzieć nie tylko, jakiego przedmiotu ta wiedza się tyczy, lecz także jakiej jego strony, jakiego aspektu. Trzeba po prostu nasz wynik poznania odnieść do tego aspektu przedmiotu, jaki został ujęty w poznaniu. Stąd Antoni B. Stępień powie, że warunkiem rozpatrywania jakiegokolwiek zdania jako wyrażenia prawdziwego lub fałszywego jest uprzednie zrelatywizowanie go do określonego aspektu, przy czym – zaznacza – iż taka relatywizacja nie ma nic wspólnego z relatywizmem teoriopoznawczym. Ten bowiem głosi, że prawdziwość zdania zależy od tego, kto je wygłasza i w jakich okolicznościach, a nie jedynie od relacji zachodzącej między sensem tego zdania a faktycznym stanem rzeczy, do którego się ono odnosi⁴³.

Pluralizm bytów i aspektywność poznania pozwalają zrozumieć, dlaczego w wypadku takiego podmiotu poznającego, jakim jest człowiek, mamy do czynienia z wielością prawd. Wiedza ludzka, a ściślej – wiedza poszczególnego człowieka jest bowiem zakresowo ograniczona do wycinka rzeczywistości i to ujętej jeszcze z określonej strony, w zależności od typów aktów

⁴³ A. B. Stępień, *O metodzie teorii poznania. Rozważania wstępne*, Lublin 1966, 25.

poznawczych, jakimi się posłużył. Od tego natomiast, w jaki sposób owe akty spełnił, zależy jakość uzyskanej wiedzy. Poznawać można bowiem coś mimochodem, przy okazji, a można poznawać z uwagą, czyniąc poznawanie centralnym aktem mojej świadomości w określonym czasie. Można poznawać coś pobieżnie, uchwytując jedynie to, co się samo narzuca, powierzchownie, a można poznawać coś dogłębnie, wkładając wiele trudu w dotarcie do głębszych warstw przedmiotu. Z tej racji możemy mówić o stopniach wiedzy, nigdy jednak nie możemy zasadnie mówić o stopniowaniu prawdy.

5. POZNAWALNOŚĆ PRAWDY

Gdy już zdajemy sobie sprawę, co to jest prawda, gdy poznaliśmy jej właściwości, gdy uchwyciliśmy genetyczną zależność prawdy poznawczej od aktów poznania, rodzi się pytanie o poznawalność prawdy. Ze względu na ontyczne i poznawcze pojęcie prawdy rozpada się ono na dwa pytania: o fakt poznania czegoś, w tym szczególnie świata realnego, oraz o to, czy możemy poznać, że poznając coś osiągnęliśmy wiedzę (mniemanie prawdziwe).

Pozytywną odpowiedź na pierwsze pytanie dał już każdy, kto sięgnął choćby po ten artykuł. Przystąpienie do czytania czegoś, słuchania czy oglądania zakłada, iż jesteśmy przeświadczeni, że przynajmniej niekiedy, co nie znaczy że rzadko, uzyskujemy rzetelną informację o czymś czyli że faktycznie coś poznajemy. Inaczej nasze postępowanie nie miałyby racji. Nie miałyby racji istnienia informacje na dworcach, informacje turystyczne i telefoniczne, gdyby informowany nie był w stanie poznać przekazywanej informacji: jej warstwy dźwiękowej czy fizycznego zapisu, jej warstwy znaczeniowej oraz przedmiotu (stanu rzeczy), na który zasłyszane dźwięki czy dojrzone zapisy wskazują dzięki znaczeniu. Wydaje się, iż właśnie dialog jest miejscem szczególnie wyrazistego ujawniania się poznania i prawdy. Warunkiem zaistnienia dialogu jest bowiem rzetelne (a więc prawdziwe) poznanie 1. dźwięków czy napisów, które są przedmiotami fizycznymi, transcendentnymi wobec mojej świadomości, oraz 2. znaczeń słów czy wyrazów i sensów zdań, które są przywiązane do brzmień lub napisów. Niekiedy też w dialogu występuje 3. poznanie i rozpoznanie przedmiotu (także fizycznego, choć nie tylko), na który wskazują użyte terminy dzięki ich znaczeniu.

W dialogu też poznajemy, że poznajemy prawdziwie. Gdy powiem do kogoś: „podaj mi czerwone pióro” i faktycznie to pióro dostanę, to nie tylko nastąpiło prawdziwe poznanie warstwy dźwiękowej i znaczeniowej mojej wypowiedzi przez mego rozmówcę oraz poznanie przez niego przedmiotu, o który mi chodziło, lecz także ja sam poznałem prawdziwie, że wydobyte przeze mnie dźwięki były tymi właśnie, do których jest przywiązany sens zdania rozkazującego „podaj mi czerwone pióro”. Gdyby tak nie było, gdyby moje poznanie dźwięków mojej mowy nie było zasadniczo możliwe, nie byłaby możliwa korekta mojej wypowiedzi w jej warstwie brzmieniowej ze względu na jej nieprzystawalność do sensu, który zamierzałem zakomunikować. Tymczasem taka korekta jest faktem. Zdarza się bowiem, iż poprawiam brzmienie swojej wypowiedzi, jeśli dostrzegam, iż wydobyte przeze mnie dźwięki nie

pozwalają zidentyfikować znaku, o który mi w danym wypadku chodzi, a co za tym idzie – i przywiązane doń znaczenia. W analizowanym przykładzie oprócz dźwięków własnej mowy, które jako przedmioty fizyczne należą do świata transcendentnego, występuje prawdziwe poznanie podanego mi przedmiotu i rozpoznanie w nim czerwonego pióra, o które prosiłem. Inaczej nie przyjąłbym tego przedmiotu, lecz bym powiedział: „to nie jest pióro” lub „to nie jest to pióro” i wyjaśnił, jak pióro wygląda lub o które pióro mi chodzi.

Wydaje się, iż przywołany to przykład dialogu pokazuje niezasadność agnostycyzmu, który opowiada się za niepoznawalnością rzeczywistości transcendentnej lub za niepoznawalnością prawdziwości poznania, oraz sceptycyzmu, który negując możliwość poznania prawdy w sensie zgodności z rzeczywistością, każe powstrzymać się od wydawania jakichkolwiek sądów o niej. Nie sposób się tu bliżej zająć tymi stanowiskami. Ich obecność w całej historii filozofii i uwikłanie w rozmaite kierunki filozoficzne, nie będące *prima facie* agnostycznymi lub sceptycznymi, sprawia, iż istnieje wiele odmian obu stanowisk. Agnostycyzm powszechny, głoszący niepoznawalność czegokolwiek, faktycznie nie występuje, a rozumiany ściśle prowadziłby do sprzeczności. Natomiast spotyka się agnostycyzm częściowy, kwestionujący poznawalność określonych kategorii przedmiotów. Podobnie ma się sprawa ze sceptycyzmem, który w swej czystej postaci nie głosi niepoznawalności czegokolwiek, lecz nierozstrzygalność problemu poznania prawdy. Radykalny i powszechny sceptycyzm, podważający wszelkie poznanie, wikła się w sprzeczności. Gdy zaś idzie o sceptycyzmy częściowe, nie da się ich potraktować *en bloc*.

W każdym razie, to co jest ważne dla naszego tematu, a co – jak sądzę – udało się nam unaocznic, to niezasadność kwestionowania 1. możliwości poznania czegoś, 2. możliwości poznania prawdy, 3. możliwości prawdziwego poznania rzeczywistości transcendentnej (obiektywnej) – oraz że te możliwości przynajmniej niekiedy się realizują.

6. PODSUMOWANIE

Pora podsumować nasze rozważania, choć nie wyczerpaliśmy jeszcze ani metafizycznej, ani teoriopoznawczej problematyki prawdy. Mówiąc o prawdziwej ontycznej ograniczyliśmy się jedynie do poznawalności bytu, pomijając inne zagadnienia, w tym szczególną zależność bytu–prawdy od intelektu. Gdy zaś idzie o prawdę poznawczą, nie podjęliśmy np. zagadnienia kryterium prawdy ani jej nośników.

Zagadnienie prawdy okazało się być wielorako uwikłane, także językowo, co wymagało posłużenia się bogatą terminologią, której jasne zrozumienie mogło sprawić trudność. Stąd potrzeba uporządkowania wyników naszego namysłu nad prawdą.

Powiedzieliśmy na początku, że słowa „prawda” używamy w kontekście poznawczym. Na sytuację poznawczą¹ składają się – najkrócej mówiąc – cztery elementy: 1. przedmiot poznania, 2. podmiot poznający, 3. akt poznania, 4. rezultat poznania.

1. Przedmiot poznania. Mówiąc o przedmiocie poznania używaliśmy takich terminów jak: byt, rzeczywistość, rzecz czy stan rzeczy. Każdy z nich wskazuje na nieco inny aspekt tego, co może być poznane: byt – że poznane może być jedynie to, co istnieje; rzeczywistość – że w pierwszym rzędzie poznawane jest to, co realne, co nie jest wytworem wyobraźni lub intelektu; rzecz – że to, co poznane, musi być jakąś pozytywnie określoną w sobie, tożsamą ze sobą i niesprzeczną w sobie treścią istniejącą (przy jednym rozumieniu tego terminu) lub (przy innym jego rozumieniu) że to, co może być ujmowane poznawczo, jest przeciwne lub zewnętrzne w stosunku do podmiotu poznającego; stan rzeczy – że to, co zostaje ujęte w poznaniu, to to, co zachodzi np. „bycie-okrągłym-tego-stołu”. Podstawowym terminem jest tu jednak „byt”, bowiem aby coś mogło być przedmiotem poznania, musi być czymś istniejącym. To zaś, że jedynie coś istniejące może być poznane (jest poznawalne), pozwala wszelki byt nazywać prawdą ontyczną. A zatem bycie prawdą ontyczną jest koniecznym, choć niewystarczającym warunkiem dokonania się poznania.

2. Podmiot poznający. Drugim koniecznym warunkiem dokonania się poznania jest podmiot poznający, wyposażony w odpowiednie zdolności (władze) poznawcze. Obok władz zmysłowych w człowieku taką władzą poznawczą jest intelekt. Spełnia on rolę nadrzędną wobec zmysłów – nie istnieje bowiem czysto zmysłowe poznanie ludzkie.

3. Akt poznania. Tak wyposażony podmiot poznający (człowiek), pragnąc uzyskać jakąś informację o przedmiocie poznania, musi spełnić odpowiednie akty poznawcze, które zawsze się odnoszą do określonej strony przedmiotu poznania (aspektywność poznania). Akty poznawcze są uaktualnieniem (ureczywistnieniem) zdolności poznawczych podmiotu.

4. Rezultat poznania. W wyniku dokonania się poznania(3) podmiot poznający (2) żywi określone mniemanie o przedmiocie poznania (1). Jeśli owo mniemanie jest w określonym aspekcie zgodne z przedmiotem poznania, tzn. jeśli jest prawdziwe, mówimy o wiedzy.

O ile zatem, mając na myśli prawdę ontyczną, możemy bez zastrzeżeń ją definiować jako *adaequatio intellectus et rei*, o tyle definicja prawdy poznawczej jako *adaequatio intellectus rei* domaga się wyjaśnienia. O prawdzie ontycznej mówimy bowiem m.in. jako o poznawalności, czyli jako o możliwości bycia poznany. A zatem, aby coś mogło być poznane, wystarczy, że jest dostosowane do możliwości poznawczych, jakie posiada podmiot poznający, czyli – krótko mówiąc – do intelektu. Natomiast w wypadku prawdy poznawczej nie wystarczy, by podmiot poznający miał zdolność poznania przedmiotu, lecz musi go faktycznie poznać, czyli musi dzięki własnym aktom poznawczym zdobyć wiedzę o tym przedmiocie. Stąd, rozumiejąc znaczenie klasycznej definicji prawdy poznawczej, ściśle o prawdzie poznawczej trzeba by mówić jako o zgodności wiedzy z przedmiotem poznania, pamiętając przy tym, iż wiedza ta zawsze dotyczy tylko określonych stron danego przedmiotu.

AUF DER SUCHE NACH WESEN DER WAHRHEIT

Zusammenfassung

Der Artikel berührt die klassische Wahrheitsproblematik. Das verborgene Hauptthema des Aufsatzes ist die Suche selbst, d.h. die Suche nach Wesen der Wahrheit nämlich. Von der Analyse des Gebrauchs des Wortes „Wahrheit“ in der Umgangssprache ausgehend entdecken wir zuerst, daß es im Erkenntnis-kontext auftritt. Deswegen ist die Antwort auf die essentielle Frage nach dem „Was“ der Wahrheit im gegenseitigen Zuordnen des Wissens und seines Gegenstandes zu suchen. Es erlaubt, die Wahrheit als *adaequatio intellectus et rei* zu definieren und die ontologische und die epistemische Wahrheit zu unterscheiden. Die Etymologie des Wortes ἀλήθεια enthüllt, daß die Unverborgenheit sowohl des Gegenstandes als des Intellektes die Wahrheit möglich macht. Dann kommen auch andere Probleme, die auf diesem Grunde unternommen werden. Zunächst beschäftigt uns die Frage um die Eigenschaften der Wahrheit, d.h. um die Eigenschaft der ontologischen Wahrheit und um die Eigenschaft der epistemischen Wahrheit. Die Erkennbarkeit ist die notwendige Eigenschaft eines jeden Seienden, das als solche die ontische Wahrheit ist. Die Absolutheit dagegen charakterisiert die epistemische Wahrheit. Die Betrachtung der Probleme des Pluralismus der Wahrheiten und des Wahrheitserkennens schließt den Artikel. Der Verfasser betont hier, daß die Rede über die totale Wahrheit auf einem Mißverständnis beruht, und stellt sich dem erkenntnistheoretischen Agnostizismus und dem Skeptizismus entgegen.