

TAK – TAK, NIE – NIE  
(Kilka uwag o prawdzie) \*

*Nie ma większej radości niż radość znalezienia  
prawdy. I nie ma większej troski nad to, by to, co  
znajdowane, było istotnie prawdą.*

„Nie możemy niczego dokonać przeciwko prawdzie,  
lecz [wszystko] dla prawdy” (2 Kor 13, 8)

1. PRAWDA METAFIZYCZNA

Filozofia nowożytna ogranicza pojęcie prawdy do sfery poznania – sądu. Pełny wymiar prawdy jest jednak szerszy i głębszy. Oczywiście sąd i fundujący go akt poznania pozostają jej właściwym „miejscem”. Czy jednak, gdy mówimy: „to jest n a p r a w d ę tak a tak”, myślimy tylko o sądzie, chcąc np. sprostować jakieś przypuszczenie, że – być może – tak a tak nie jest? Wydaje się raczej, że „naprawdę” odnosimy wprost do rzeczywistości, ściślej, do stanu rzeczy, o której mówimy. Wyrażenie „jest naprawdę” ma odsłonić to, co w tym stanie rzeczy j e s t, odnosi się więc do istnienia, do samej bytowości naszego przedmiotu poznania. Dopiero to „odsłonięcie” umożliwi, jakby wtórnie, sprostowanie ewentualnego nietrafnego przypuszczenia. Prawda więc to szczególny modus bytu: bytu jako odsłoniętego, a przez to niejako wzmocnionego w swej bytowości dla nas.

Intuicje tego rodzaju pojawiły się w myśli europejskiej wraz z powstaniem filozofii. Słynna Parmenidesowska droga poznania wiedzie równocześnie do bytu i prawdy, skoro u jej kresu byt i poznanie są jednym i tym samym. Prawda i byt, choć rozróżnione zawsze secundum rationem, były przez całą scholastykę uznawane za idem in re: „sicut bonum convertitur cum ente, ita et verum. Sed tamen, sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita et verum comparationem ad intellectum” (Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae* I, 16, 3). Stąd prawda, wraz z bytem, jednością, dobrem itp., została uznana za tzw. transcendentale, a jej pojęcie za zamienne z pojęciem bytu.

Przypominam te dwie koncepcje dlatego, że:

1. rzucają one pewne światło na problem ugruntowania w a r t o ś c i prawdy,
2. jak się okaże, odżyją one w pewnym sensie w naszych czasach, głównie dzięki fenomenologii i analizom poznania, przeprowadzonym przez E. Husserla i M. Heideggera.

\* Odczyt wygłoszony na sesji naukowej *Badacze i wychowawcy – ethos ludzi nauki*, Uniwersytet Jagielloński, 27-29 V 1985. Tekst referatu zamieścił „Tygodnik Powszechny” 39 (1985) nr 27.

## 2. PRAWDA POZNANIA

Chciałbym tu przypomnieć trzy koncepcje prawdy, które wydają mi się szczególnie ważne z punktu widzenia nauki i filozofii. Kolejność ich przedstawienia jest – jak sądzę – także kolejnością ważności. Są to:

1. prawda jako odsłonięcie, „objawienie” – manifestatio,
2. prawda jako przyrównanie czy dorównanie – adaequatio,
3. prawda jako wewnętrzna zgodność systemu twierdzeń – coherentia.

### 2.1. VERITAS UT MANIFESTATIO

Jak łatwo zauważyć, wiąże się ona najściślej z tym rozumieniem prawdy, które określiliśmy jako prawdę metafizyczną (lub transcendentalną – w scholastycznym rozumieniu transcendentalności).

W *Questiones de veritate*, dziele, które należy do najważniejszych osiągnięć europejskiej myśli filozoficznej i teologicznej, Tomasz z Akwinu, choć sam zaakceptuje drugą z wymienionych koncepcji, przytacza także definicje prawdy, które odnoszą się najwyraźniej do pierwszej z nich. Pochodzą one od św. Augustyna: „Verum est id quod est” (*Soliloquia*, c. V) i „Veritas est qua ostenditur id quod est” (*De vera religione*, 36), oraz od św. Hilarego z Poitiers: „verum est manifestativum et declarativum esse”.

Ze wszystkich tych tekstów wynika, że prawda odnosi się wprost do ujawniającego się bytu: w tym, czym jest, i w tym, że jest. Podmiot poznający skierowuje się ku rzeczy, pragnąc, jeśli tak można powiedzieć, „zespolic się” z nią w intencji czystego odniesienia. Sam nie żywi żadnych pre-koncepcji, w szczególności żadnych treści pojęciowych, które miałyby być wynikiem „odwzorowania” rzeczy, wymagającym teraz określonego sprawdzenia (*verificatio*). Prawda nie sprowadza się tu do sprawdzenia, lecz jest pierwotnym, nieuprzedzonym ujmowaniem rzeczy. Jedynym warunkiem, jaki spełniony być musi przez podmiot, jest jego otwartość. A jedynym a priori, jakie nim rządzi, jest postulat dotarcia do prawdy o rzeczy, dążenie, by pozwolić się jej odsłonić samej w sobie – taką, jaka jest. Jeśli stanie się to w sposób wykluczający wszelką wątpliwość, tzn. w sposób bezwzględnie oczywisty, prawda, którą tą drogą osiągniemy, będzie mogła stać się podstawą wszelkich innych prawd, w tym także sądów, jakie o rzeczy przyjdzie nam formułować.

„Oczywistość – pisze E. Husserl w *Medytacjach kartezjańskich* – oznacza w najszerszym ze swoich znaczeń ogólny fenomen życia intencjonalnego – w przeciwieństwie do wszelkiej innej świadomości [...] jest ona świadomością, z której rzecz, stan rzeczy, ogólność, wartość itd. przejawiają się, przedstawiają i prezentują jako one same, w ostatecznym modus bycia tu oto we własnej osobie, bycia danym w bezpośrednio naoczny sposób, originaliter. Ze względu na Ja oznacza to: nie celować w coś niewyraźnie, w pustym, antycypują-

cym domniemywaniu, lecz obcować z tym czymś jako samoobecnym, oglądać je, widzieć, dokonywać w nie wglądu jako w coś, co jest w sobie samym dane”<sup>1</sup>.

Doprowadzenie do odsłonięcia się, do samoprezentacji przedmiotu, do jego ujawnienia się w prawdzie, nie zawsze jest sprawą łatwą. Inaczej „manifestuje” się kamień, inaczej zwierzę, inaczej galaktyka, inaczej wnętrze atomu, inaczej maszyna, inaczej dzieło sztuki, inaczej człowiek, który pragnie być przez nas poznany, inaczej ten, który przed nami ukrywa swoje wnętrze. Toteż zachowanie się podmiotu chcącego dotrzeć do prawdy nie oznacza bynajmniej bierności, przeciwnie: prawda wymaga niejednokrotnie skomplikowanych zabiegów poznawczych, zmian nastawień, ciągłej kontroli „czystości” naszych intencji.

Pozostaje jednak postulat podmiotowej o t w a r t o ś c i i uwrażliwienia na to i tylko to, co pochodzi od przedmiotu, z którym obcujemy. Wszystko inne musi zostać niejako „zawieszane”, zneutralizowane – w tym także nasze wcześniejsze przeświadczenia, zwłaszcza zaś uprzedzenia w stosunku do poznawanego. To także jeden z momentów słynnej fenomenologicznej epoché.

Przytoczmy jeszcze kilka zdań z *Sein und Zeit* M. Heideggera, z fragmentu, który dla restytucji „manifestacyjnej” koncepcji prawdy miał decydujące znaczenie.

„Nie chodzi o wykazanie zgodności poznawania i przedmiotu, a tym bardziej tego, co psychiczne, z tym, co fizyczne, ale także nie o wykazanie zgodności «treści świadomościowych» między sobą. Wykazane ma być wyłącznie bycie-odkrytym bytu samego, o n sam w «jak» swej odkrytości. Ta zaś potwierdza się w tym, że to, co wypowiedziane, tzn. byt sam, pokazuje się jako t o s a m o. Potwierdzenie oznacza: pokazywanie się bytu w tożsamości. Potwierdzenie dokonuje się na gruncie pokazywania się bytu. Jest to możliwe tylko dlatego, że wypowiedające i potwierdzające siebie poznawanie to, zgodnie z jego sensem ontologicznym, o d k r y w a j ą c e b y c i e k u realnemu bytowi samemu.

To, że wypowiedź jest prawdziwa, znaczy: odkrywa ona byt w nim samym. Wypowiada ona, ukazuje, «pozwala widzieć» byt w jego odkrytości. Bycie prawdziwą (prawdą) wypowiedzi należy rozumieć jako bycie o d k r y w a j ą c ą. Prawda nie ma więc wcale struktury zgodności między poznawaniem a przedmiotem w sensie zrównania jednego bytu (podmiotu) z innym (z obiektem)”<sup>2</sup>.

„Bycie-prawdziwym jako bycie-odkrywającym to pewien sposób bycia jestestwa [Dasein]. To, co samo owo odkrywanie umożliwia, musimy z konieczności nazwać prawdziwym w sensie jeszcze bardziej źródłowym. Dopiero

<sup>1</sup> E. Husserl, *Medytacje kartezjańskie*, przeł. A. Wajs, Warszawa 1982, § 24, s. 81-82.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Bycie a czas*, przeł. B. Baran, Kraków 1984, maszynopis, s. 297.

egzystencjalno-ontologiczne fundamenty odkrywania samego ukazują najlepiej źródłowy fenomen prawdy”<sup>3</sup>.

## 2.2. VERITAS UT ADAEQUATIO

Druga koncepcja prawdy doczekała się w filozofii miana „klasycznej”. Różne są jej sformułowania. Tomasz z Akwinu, powołując się na autorytet Awicenny i Isaaka Israeliego, definiuje ją jako *adaequatio rei et intellectus*, dodając – za Arystotelesem – że określając prawdę orzekamy, że jest to, co jest, albo że nie zachodzi to, czego nie ma: „*definentes verum dicimus esse quod est, aut non esse quod non est*”. Przypomnijmy też dwa sformułowania nowoczesne: jedno pochodzące od R. Ingardena, drugie – od A. Tarskiego. Wedle pierwszej propozycji, sąd jest prawdziwy, jeżeli stan rzeczy wyznaczony przez jego treść zachodzi niezależnie od istnienia sądu, w obrębie tej dziedziny bytu, w której sąd go umieszcza<sup>4</sup>; wedle drugiej – „dla dowolnego *p* – «*p*» jest zdaniem prawdziwym wtedy i tylko wtedy, gdy *p*”<sup>5</sup>.

Pomijając bliższą analizę tych sformułowań, jak również dyskusję z zarzutami, jakie pod adresem klasycznej (zwanej także korespondencyjną) teorii prawdy wysuwano<sup>6</sup>, zauważmy jedynie, że jest ona w t ó r n a w stosunku do koncepcji omówionej poprzednio. Stwierdzenie to nie tylko jej nie dyskwalifikuje, lecz – przeciwnie – broni przed podstawowym zarzutem, głoszącym, że dla stwierdzenia adekwatności myśli o przedmiocie z przedmiotem, przedmiot ten musi być także uprzednio poznany, w gruncie rzeczy dokonuje się więc porównywanie dwóch myśli między sobą. Tymczasem jeśli przez przedmiot rozumieć teraz będziemy b y t o d s ł o n i ę t y, przez myśl zaś pewien szczególny wytwór aktów poznawczych, wytwór pragnący nie tyle odwzorować, ile utrwalić odsłoniętą uprzednio treść, zarzut ten w zasadzie upada.

Rzecz w tym, by treść, którą teraz uznajemy za prawdziwą, mogła być adekwatnie sprawdzona, tzn. by nadawała się do „ożywiania” poprzez akty bezpośredniego obcowania z przedmiotem.

Termin „*adaequatio*” zinterpretować można wtedy jako wyraz pewnego z a d a n i a, jakie ma tu zostać spełnione (*ad-aequatio*), nie jako statyczne, raz na zawsze ustalone stwierdzenie równości – *aequalitas*, między „myślą” a „rzeczą”<sup>7</sup>. Klasyczna koncepcja prawdy wymaga więc reinterpretacji idącej w dwu kierunkach:

1. wykazania jej wtórności wobec koncepcji „*veritas ut manifestatio*”,
2. „zdynamizowania” rozumienia „*adaequatio*”.

<sup>3</sup> Tamże, s. 299.

<sup>4</sup> Por. R. Ingarden, *Studia z estetyki*, t. 1, Warszawa 1957, s. 374.

<sup>5</sup> A. Tarski, *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, Warszawa 1933, s. 3.

<sup>6</sup> Wystarczy przypomnieć tu chociażby argumenty Kanta czy neopozytywistów.

<sup>7</sup> Zob. W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 121 i n.

Zgadza się z tymi postulatami i to, co na temat zadań nauki mówił Husserl: „Ponieważ celem nauk jest orzekanie, które wyrażałoby w sposób zupełny i z oczywistą trafnością to, co zobaczone w doświadczeniu przedpredykatywnym, jest rzeczą samą przez się zrozumiałą zadbać również i o tę stronę oczywistości naukowej. Wobec płynności i wieloznaczności języka potocznego, a także charakteryzującej go zbyt daleko posuniętej beztroski w odniesieniu do wymogów zupełności wyrazu, trzeba, nawet tam, gdzie środki wyrazu tego języka są już w powszechnym użyciu, na nowo podjąć pracę uprawomocnienia znaczeń. Dokonać tego należy przez zapewniające źródłowość skierowanie się ku uzyskanym naoczny wglądom i przesylenia nimi uprawomocnionych znaczeń. To również włączamy do ustalonej przez nas naczelnej metodycznej zasady oczywistości, która będzie odtąd w sposób konsekwentny regulowała nasze przyszłe postępowanie”<sup>8</sup>.

### 2.3. VERITAS UT COHERENTIA

Jak widzieliśmy, zarówno prawda jako manifestatio, jak i prawda jako adaequatio zachowały najściślejszy związek z bytem; w drugim przypadku widać to wyraźnie w „dopowiedzeniu” definicji prawdy podanej przez św. Tomasza. Koncepcja prawdy, jako wewnętrznej zgodności twierdzeń, tego rodzaju związku już nie wymaga. W skrajnej postaci tej koncepcji żadne z twierdzeń należących do systemu nie musi być poddane jakiegokolwiek weryfikacji empirycznej. Jak pisze K. Ajdukiewicz: „dla zwolenników takiego poglądu [...] nie ma właściwie ostatecznego i nieodwołalnego kryterium, a w związku z tym nie ma też twierdzeń, które byłyby ostatecznie przyjęte i które nie mogłyby (np. wobec nowych danych doświadczeń) ulec odrzuceniu. Odwoływalne są wszystkie twierdzenia, i to zarówno twierdzenia mające charakter hipotez i teoryj, jak również twierdzenia bezpośrednio oparte na doświadczeniu. Niczego nie można twierdzić ostatecznie i nieodwołalnie, lecz każde twierdzenie jest tylko prowizoryczne”<sup>9</sup>.

A przecież wypada się zgodzić, że koherencja twierdzeń jakiejś teorii nie pozostaje bez wpływu na jej prawdziwość. Dotyczy to w pierwszym rzędzie wszelkich systemów dedukcyjnych, ale nie może nie obowiązywać także teorii, które opierają swe twierdzenia na doświadczeniu. Wszystko zależy teraz od tego, jak owo doświadczenie będzie rozumiane. Jeśli spełni warunki stawiane przez jedną z poprzednio wspomnianych teorii prawdy, to koncepcję koherencyjną będzie można uznać za ograniczoną wprawdzie i wtórną wobec tamtych, lecz filozoficznie całkowicie uprawnioną.

Każda z wymienionych koncepcji prawdy ma swój szczególny *ethos*, każda narażona jest jednak na swoiste niebezpieczeństwa.

<sup>8</sup> Dz. cyt., s. 19.

<sup>9</sup> K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1949, s. 26-27.

1. Prawda jako *manifestatio* zakłada o t w a r t o ść podmiotu, otwartość ta warunkowana jest z kolei przez to, co nazwać wypada intelektualną p o k o r ą. A w każdym razie z pokorą musi iść w parze.

2. Prawda jako *adaequatio* zakłada w i e r n o ść, rozumianą jako nie-sprzeniewierzenie się temu, co odkryte, w procesie „przenoszenia” go do wytworów poznania.

3. Najmniej zakłada prawda jako *coherentia*, jej *ethos* związany jest bardziej ze sferą estetyki niż moralności, a polega na spójności i harmonii, prowadzących raczej do piękna, niż do dobra. Czyżby więc prawda miała być spokrewniona z dobrem? Wypadnie nam jeszcze wrócić do tej myśli.

Jakie są niebezpieczeństwa, które na prawdę czyhają?

1. W pierwszym przypadku jest nim niezdolność właściwego otwarcia się na to, co „mówi”, co przejawia przedmiot poznania. P y c h a (wyrażająca się chociażby w stwierdzeniu: „przecież ja wiem lepiej”) i l e n i s t w o („nie chce mi się wysilać”) – oto główne, choć niejedyne, uwarunkowania tej niezdolności.

2. W drugim przypadku zagrożeniem jest n i e w i e r n o ść. Ale także i te niebezpieczeństwa, o których była mowa przed chwilą, jeśli tylko zgodzimy się, że *veritas ut adaequatio* jest wtórna wobec *veritas ut manifestatio*.

3. Jednakże na największe niebezpieczeństwa narażona jest *veritas ut coherentia*. Nie chodzi tu tylko o ewentualne błędy w dedukcji, które – rzecz jasna – stanowić muszą grzechy śmiertelne tej koncepcji. O wiele gorsza jest możliwość przyjęcia takich czy innych aksjomatów bez uzasadnienia. Dla teorii dedukcyjnej, tworzonej na zasadzie czysto estetycznej, jako pewnego rodzaju „sztuka dla sztuki”, nie ma to większego znaczenia. Ale koherencyjne koncepcje prawdy są milcząco zakładane przez teorie, które mają aspiracje do odnoszenia ich, ba, do s t o s o w a n i a w r z e c z y w i s t o ści, przy równoczesnym lekceważeniu tej rzeczywistości w punkcie wyjścia.

Szczególnie groźne są tu przesłanki czerpane z takich czy innych systemów ideologicznych, które niepostrzeżenie miesza się z twierdzeniami naukowymi i przekonuje, że powstała stąd całość, pozornie koherencyjna, sama stanowi już system naukowy.

Ideologia jest zresztą groźna dla każdej koncepcji prawdy. Pierwszej odbiera zdolność widzenia, niszczy jej jasność i bezinteresowność. Drugiej – zdolność wiernego artykułowania rozpoznanych treści. Dla trzeciej stanowi jednak niebezpieczeństwo śmiertelne: sama zagrożona fałszem, zatruwa nią z konieczności teorię, w którą wtapia swe nie weryfikowane i nieweryfikowalne sądy. Niekiedy można godzić dobro ze złem, nigdy natomiast nie da się pogodzić prawdy i fałszu.

### 3. ASPEKT AKSJOLOGICZNY

Jak już wspomniałem, w kulturze europejskiej prawda traktowana była zawsze jako wartość. Ale nie zawsze widziano w niej – tak jak to utrzymywał Platon – wartość naczelną, najwyższą, jedną z triady absolutnych wartości prawdy, dobra i piękna. Niekiedy wartość prawdy obniżano, upatrując ją np. w tym tylko, że spełnia kryterium użyteczności.

„Posiadanie prawdy – pisał W. James – nie jest tu celem samym w sobie, lecz tylko środkiem wstępnym ku innym zadowoleniom życiowym. [...] Wartość praktyczna poprawnych idei wynika więc przede wszystkim z praktycznej doniosłości dla nas ich przedmiotów. [...] Prawda – jest to nazwa każdej idei, która rozpoczyna proces sprawdzania; użyteczność – nazwa dla jej spełnionej funkcji w doświadczeniu. Idee prawdziwe nie byłyby nigdzie wydzielone jako takie, nie przybrałyby nigdy nazwy klasy, a najmniej nazwę nasuwającą myśl o wartości, gdyby nie były użyteczne w ten sposób od samego początku”<sup>10</sup>.

Dla pragmatysty rzeczywistość taka, jaka jest podstawą dla praktyki, stanowi równocześnie sprawdzian prawdy. Ta, jeżeli okaże się użyteczna, praktyczna, zostanie uznana, jeśli nie – będzie odrzucona.

Ale możliwe jest i inne postawienie sprawy, na które nastawiona jest przede wszystkim koherencyjna koncepcja prawdy. Czyż nie można założyć, że przyjęty przez nas system *m u s i* być prawdziwy? A więc, odwołując się do kryterium praktyki, że *m u s i* się sprawdzić w rzeczywistości? Jeśli jednak okaże się, że ta w żaden sposób tego warunku nie będzie mogła spełnić? Wówczas trzeba rzeczywistość zmienić. To znaczy uczynić „prawdziwą” wedle „prawdziwości” przyjętej teorii. Nie „sprawdza” się tedy teorii przez rzeczywistość, lecz rzeczywistość przez teorię, do której się ją nagina. Aż do skutku, aż do granic absurdu. Chyba że przedtem przestanie być rzeczywistością...

Nie sądźmy, że sytuacja, o której tu wspominałem, należy do sfery czystych możliwości. Oczywiście, trudniej poradzić sobie w ten sposób z rzeczywistością czysto materialną lub czysto duchową. Stosunkowo łatwo – z tzw. rzeczywistością społeczną. Na to wystarczy mieć trochę siły.

Na koniec jeszcze jedna refleksja.

Gdy św. Augustyn, po długich poszukiwaniach, znalazł wreszcie zadowalającą go odpowiedź na pytanie, czym jest szczęście, sformułował ją następująco:

„beata quippe vita est gaudium de veritate”  
„życie szczęśliwe to radowanie się z prawdy.”

<sup>10</sup> W. J a m e s, *Pragmatyzm*, przeł. W. M. Kozłowski, Warszawa 1957, s. 109-110.

Myślę, że odpowiedź ta musi z konieczności odnosić się do życia człowieka nauki. Nie ma większej radości niż radość znalezienia prawdy. I nie ma większej troski nad to, by to, co znajdowane, było istotnie prawdą.

Tej szczególnej radości nie mąci nawet fakt znajdowania prawdy niechcianej, prawdy złej. Dochodzi tu wprawdzie do dramatu, którego wolelibyśmy uniknąć: jakieś aksjologiczne a priori nakazuje nam przecież szukać prawd, które nie wykluczałyby się z dobrem. Szczęśliwe życie zapewnione może być przez radość, która płynie z prawdy nie zmieszanej ze złem. Wielu z nas zapewne miało szczęście ją osiągnąć, wielu zna drogę do niej, wielu jej jeszcze poszukuje. Ale dla wielu z nas prawda, którą gotuje nam rzeczywistość, nie jawi się w blasku dobra. Odkrywamy ją z przerażeniem i przyjmujemy ze smutkiem. Pragnąc innej, ograniczamy się do tego gaudium, do tej satysfakcji, że przynajmniej nie daliśmy się oszukać, że nie przyjmujemy za dobre tego, co jest złe, ani nie uznajemy za złe tego, co jest dobre. Mowa nasza brzmi dalej: tak – tak, nie – nie. I na tym polega nasze gorzkie szczęście.