

Jerzy Szymura

## **Kłopoty z pojęciem korespondencji**

### **1. RELACJA PRAWDZIWOŚCIOWA I UPRAWDZIWIANIE**

Korespondencyjna teoria prawdy stara się radykalnie oddzielić nośnik relacyjnej cechy prawdziwości od czegoś, co, pozostając z takim nośnikiem w relacji zgodności, cechę prawdziwości w ten sposób mu nadaje.

Formułując, za Russellem, „warunki adekwatności teorii prawdy” Michał Hempoliński pisał:

[...] prawdziwość i fałszywość [...] nie mogą być [...] mianowicie pojęte jako własności immanentne przedmiotu danej dziedziny. Przez własność immanentną rozumiemy — mówiąc najprościej — cechę własną przedmiotu, czyli taką jego własność, którą można przedmiotowi przypisać bez odwoływania się do relacji, w jakiej przedmiot ten pozostaje do innych przedmiotów.<sup>1</sup>

[...] poszukiwana własność [prawdziwości — przyp. J.S.] musi mieć charakter relacyjny, tzn. musi być taką własnością, która przysługuje przedmiotowi z powodu relacji, w jakiej ten przedmiot pozostaje do jakiegoś innego przedmiotu.<sup>2</sup>

Według Hempolińskiego wymagana relacja musi być ponadto „relacją zewnętrzną w sensie mocnym”, tj. relacją „w jakiej pozostają przedmioty danej dziedziny do przedmiotów innej dziedziny”,<sup>3</sup> a wymóg ten spełnia — między innymi — relacja „zgodności z rzeczywistością”, o której mówi korespondencyjna teoria prawdy:

---

<sup>1</sup> M. Hempoliński, *Warunki adekwatności teorii prawdy*, „Studia Filozoficzne”, 1983 nr 1-2, s. 225.

<sup>2</sup> Tamże, s. 226.

<sup>3</sup> Tamże.

Na podstawie znanych intuicji, dotyczących rozumienia prawdziwości w teorii klasycznej (Arystotelesowskiej), możemy uznać, że prawdziwość rozumiana jest w tej teorii jako własność relacyjna zdań lub przekonań, tj. jako taka własność, którą zdania (myśli, przekonania) uzyskują w wyniku pozostawania w relacji do rzeczywistości zewnętrznej (pozajęzykowej i pozapodmiotowej) [...] <sup>4</sup>

Tego rodzaju rozumienie „klasycznej teorii prawdy”, ograniczające zakres stosowalności tej teorii do „zdań i przekonań”, pozostających w relacji zewnętrznej do przedmiotów pozaświadomościowych i pozajęzykowych — czyniące z prawdziwości coś w rodzaju „prawdy realnej” przeciwstawianej przez Locke’a „prawdzie nominalnej” <sup>5</sup> — wymagałoby uzasadnienia tego, dlaczego przekonania dotyczące naszych własnych przekonań, w przeciwieństwie do przekonań na temat ludzi i rzeczy nas otaczających, nie mogą być prawdziwe ani fałszywe. Uzasadnienia takiego można byłoby na przykład poszukiwać w odrzuceniu, za Wittgensteinem, możliwości języka prywatnego — trzeba byłoby to jednak zrobić w taki sposób, by nie odrzucić zarazem, na sposób Kripkego, możliwości posługiwania się regułami językowymi w ogóle.

O wiele częściej niż „korespondencyjną teorię prawdy realnej” spotkać można koncepcje ogólniejsze, liberalniej traktujące „zewnętrzność” relacji korespondencji.

Na przykład według Romana Ingardena:

[...] sąd jest „prawdziwy”, jeżeli stan rzeczy wyznaczony przez jego treść zachodzi niezależnie od istnienia sądu w obrębie tej dziedziny bytu, w której dany sąd go umieszcza. <sup>6</sup>

Stanisław Judycki pisał:

Prawda jest cechą sądu polegającą na zgodności pomiędzy treścią tego sądu a faktem, do którego treść ta się odnosi. <sup>7</sup>

Z podobnym sformułowaniem można się spotkać w *Correspondence and Disquotation* Mariana Davida:

$x$  jest prawdziwym zdaniem wtedy i tylko wtedy, gdy  $x$  jest zdaniem oraz jest taki stan rzeczy  $y$ , że  $x$  jest reprezentacją stanu  $y$  i  $y$  zachodzi, <sup>8</sup>

przy czym zdania pełnią funkcję reprezentacji dzięki temu, iż mają „treści mentalne”.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Według R. Campbella (*Truth and Historicity*, Oxford 1992, Clarendon Press, s. 213) z korespondencyjną teorią prawdy we właściwym sensie mamy do czynienia dopiero u Locke’a, który odciął się zdecydowanie od ontologicznej teorii prawdy przyjmując, że prawdziwość i fałszywość przysługuje wyłącznie sądom, twierdzeniom, znakom i innym tego rodzaju „nośnikom epistemologicznym”.

<sup>6</sup> R. Ingarden, *O różnych rozumieniach „prawdziwości” w dziele sztuki*, [w:] R. Ingarden, *Studia z estetyki*, t. 1, Warszawa 1966, PWN, s. 396.

<sup>7</sup> S. Judycki, *O klasycznym pojęciu prawdy*, „Roczniki Filozoficzne”, 2001 t. XLIX, z. 1, s. 29.

<sup>8</sup> M. David, *Correspondence and Disquotation*, Oxford 1994, Oxford University Press, s. 31.

W przytoczonych wyżej definicjach mowa jest o prawdziwości jako o zgodności jej nośnika z wyznaczonym przezeń stanem rzeczy — relacja między nośnikiem a tym stanem nie musi być jednak relacją między przedmiotami „różnych dziedzin”. Wystarczy, że

[...] nie jest [...] tak, że fakty są dowolnymi wytworami naszego umysłu, lecz są one tym, co „przychodzi z zewnątrz”; nie są wytworzone przez umysł, lecz są raczej wynikiem strukturalizacji obcego umysłowi materiału.<sup>9</sup>

To zdanie Judyckiego można uznać za reprezentatywne dla większości zwolenników korespondencyjnej teorii prawdy, którzy zazwyczaj nie mają nic przeciwko temu, by mówić, na przykład, o zgodności czyjegoś sądu na temat własnych myśli z zewnętrznym względem tego sądu rzeczywistym przebiegiem tych myśli. Nie muszą się przy tym obawiać — jak Stanisław Kamiński<sup>10</sup> — że takie szerokie pojęcie zgodności z rzeczywistością zamazuje różnicę między korespondencyjną i koherencyjną definicją prawdy, ponieważ czym innym jest spójność mojego obecnego sądu z wcześniejszymi moimi sądami — *resp.* z tym, co się sądzi na dany temat lub z tym, jakie sądy obowiązują — czym innym zaś adekwatność tego sądu w opisie tego, jakie sądy wcześniej przeżywałem, *resp.* tego, jakie sądy się głosi, czy też tego, jakie sądy są uznawane.

W zgodzie z przytoczonymi wyżej trzema określeniami prawdziwości można powiedzieć, że relacja prawdziwościowa jest — względem każdego ze swoich członów — relacją zewnętrzną w tym sensie, iż istnienie nośnika prawdziwości, który musi być różny od stanu rzeczy nadającego mu prawdziwość, nie pociąga za sobą w sposób konieczny zachodzenia tego stanu rzeczy ani też nie jest przez to, że ów stan rzeczy zachodzi, z koniecznością powodowane. Poprzestanie na takiej charakterystyce relacji prawdziwościowej nie oddaje jednak wszystkiego, co dla jej pojęcia istotne. Taką relacją zewnętrzną jest też na przykład relacja „leżenia obok”, w której mogą się znajdować notes i pióro na stole — to, że ktoś położył na stole notes, nie pociąga za sobą z koniecznością tego, że musi tam leżeć również pióro, podobnie jak to, że ktoś wypowiedział sąd, nie musi wiązać się z faktem, że istnieje stan rzeczy z nim zgodny. Różnica między porównywanymi tu relacjami polega jednak na tym, że w przypadku pierwszej z nich samo istnienie członów nie wystarcza, aby relacja zachodziła — ten sam notes i to samo pióro nie muszą leżeć obok — podczas gdy w przypadku drugiej istnienie dwóch elementów relacji jest warunkiem wystarczającym jej zachodzenia: sąd i wyznaczony przezeń stan rzeczy nie mogą nie pozostawać względem siebie w relacji zgodności, jeżeli tylko sąd ów został wydany i stan ten zachodzi. Tak więc relacja korespondencji — podobnie jak relacja podobieństwa pod określonym względem lub relacja bycia dwa razy większym etc. — jest, w przeciwieństwie do relacji w rodzaju znajdowania się obok, relacją u f u n d o w a n ą, tj.

<sup>9</sup> S. Judycki, *O klasycznym...*, s. 32.

<sup>10</sup> S. Kamiński, *Problem prawdy w fizyce*, „Roczniki Filozoficzne”, 1961 t. IX, z. 3, s. 92.

taką, która znajduje wystarczającą podstawę w swoich członach. Relacje ufundowane w tym sensie — odtąd będzie się je tutaj za Johanssonem od relacji *zewnętrnych* odróżniać<sup>11</sup> — pozwalają wnioskować o tym, jaki musi być drugi ich człon, gdy znany jest tylko jeden z członów oraz fakt zachodzenia relacji. Zarówno relacje ufundowane, jak i zewnętrzne różnią się od relacji *wewnętrnych* tym, że tylko w przypadku tych ostatnich „jest logicznie niemożliwe, by człony relacji istniały od siebie niezależnie”,<sup>12</sup> tak jak niemożliwa, tj. nie do pomyslenia jest lewa strona bez prawej.

Ufundowanie relacji korespondencji ma odróżniać tę relację od zewnętrznej relacji użyteczności występującej w pragmatycznej koncepcji prawdy — nie ma podstaw do wnioskowania o naturze pożytku płynącego z twierdzenia pożytecznego — oraz od wewnętrznej relacji tożsamości stanowiącej relację prawdziwościową na gruncie jej teorii identycznościowej. Również relacja koherencji rozumiana słabiej, na przykład jako niesprzeczność niezależnych logicznie sądów, bądź mocniej, na przykład jako ich powiązanie wzajemnym wynikaniem logicznym, a więc pojmowana jako relacja zewnętrzna albo wewnętrzna, nie jest relacją ufundowaną.

Relacja korespondencji, jako posiadająca wskazane wyżej cechy relacji ufundowanej w sensie Johanssona, bywa dzisiaj określana mianem relacji *supernicji* względem nośnika prawdziwości (*truth-bearer*) i jego korelatu semantycznego, który z kolei zyskał sobie nazwę „uprawdziwacza” (*truth-maker*).<sup>13</sup>

W jaki sposób należy rozumieć relację korespondencji? Zgodnie z tradycją, jako relację logicznie superwenienną: ściśle rzecz biorąc definiuje się ją jako relację, która zachodzi między roszczeniem do prawdziwości i jakimś bytem wówczas, gdy jest to byt tego rodzaju, iż stanowi on uprawdziwacz tego roszczenia. Nie jest tak, jakoby korespondencja była naturalną relacją (być może nam nieznaną) na swoich własnych prawach, która, logicznie rzecz biorąc, mogłaby nie zachodzić *na wettam, gdzie i ktoś sądzi, że p i faktycznie jest tak, że p*.<sup>14</sup>

Przytoczone tu określenie relacji korespondencji, zaproponowane przez Johna F. Foxa, pozostawia pewne niedomówienia. Czy to, że „nie jest tak, jakoby” korespondencja była przygodną relacją określoną przez prawa przyrody, oznacza, iż jest ona konieczną relacją logiczną? Jaki charakter winien mieć „byt”, by mógł pełnić funkcję uprawdziwacza?

Najogólniej rzecz biorąc, można, słowami Davida Armstronga, powiedzieć, że:

<sup>11</sup> I. Johansson, *Ontological Investigations. An Inquiry into Categories of Nature, Man and Society*, London 1989, Routledge, tamże: rozdz. 8. „External, Internal, and Grounded Relations”, s. 110-123.

<sup>12</sup> Tamże, s. 121.

<sup>13</sup> Taki polski przekład tego terminu, zaproponowany przez Tadeusza Szubkę, wydaje się najrzeczniejszy — określenie „gwarant prawdziwości” nasuwa myśl o Bogu jako koniecznym i wystarczającym warunku prawdziwości, którą nie wszystkie teorie korespondencji jako superwieniencji muszą podzielać; termin „realizator prawdy” nie oddaje tego, iż prawda, „logicznie rzecz biorąc”, nie „mogłaby nie zachodzić [...] tam, gdzie ktoś sądzi, że p i faktycznie jest tak, że p” (patrz: przyp. 14).

<sup>14</sup> J. F. Fox, *Truthmaker*, „Australasian Journal of Philosophy”, June 1987 vol. 65, nr 2, s. 200.

[...] idea uprawdziacza określonej prawdy sprowadza się do tego, że istnieje coś, pewna porcja rzeczywistości, na mocy której ta prawda jest prawdziwa.<sup>15</sup>

Na terenie rozmaitych teorii różnego rodzaju uprawdziaczy, tj. „bytów, na mocy których zdania i/albo sądy są prawdziwe”,<sup>16</sup> przyjmuje się, że „porcja rzeczywistości” sprawiająca, że określony nośnik prawdziwości jest prawdziwy, może być większa niż jest to konieczne, by do takiego uprawdziwienia doszło. Innymi słowy, uważa się, że nie cała rzeczywistość jest istotna dla „zgodności z rzeczywistością” przekonania, *resp.* sądu lub zdania, lecz tylko ta jej część, do której nośnik prawdziwości „się odnosi”. Na przykład, gdy chodzi o zdanie „Kraków leży nad Wisłą”, to, iż Wisła — w rzeczywistości — wypływa spod Baraniej Góry, nie ma dla jego prawdziwości znaczenia, chociaż jeżeli Kraków leży nad Wisłą wypływającą spod Baraniej Góry, to z konieczności sąd, że Kraków leży nad Wisłą, jest sądem prawdziwym.

Korespondencyjna teoria prawdy posługująca się kategorią uprawdziacza zainteresowana jest głównie relacją między nośnikiem prawdziwości i minimum rzeczywistości niezbędnej do nadania mu prawdziwości. Ten szczególny przypadek uprawdziwania można opisywać na różne ontologicznie sposoby; na przykład na gruncie ontologii sytuacji Bogusława Wolniewicza mowa jest o tożsamości „największej sytuacji, jaką zdanie przedstawia” z „najmniejszą sytuacją, która zdanie weryfikuje”.<sup>17</sup> Sytuacja weryfikująca zdanie nie jest niczym innym niż „stanem rzeczy” wyznaczonym przez treść zdania, o którym pisał Ingarden. Można ją też, zgodnie z sugestią Wolniewicza, nazwać korelatem semantycznym zdania lub obiektywem w sensie Meinonga.

Różni autorzy w definicjach prawdy pojmowanej jako zgodność sądu, *resp.* innego nośnika prawdziwości, z rzeczywistością, obywają się bez pojęcia stanu rzeczy lub sytuacji, jako uprawdziacza. Gdy jednak intuicje dotyczące tak rozumianej prawdziwości formułuje się inaczej, np. mówiąc — jak Barbara Stanosz — że:

„prawdziwą” nazywamy wypowiedź [...] przypisującą przedmiotom, o których w niej mowa, tylko takie własności i relacje, jakie im rzeczywiście przysługują,<sup>18</sup>

to parafraza proponowanego sformułowania na takie, w którym mowa o zgodnym z sądem stanie rzeczy, nie stwarza zwykle trudności. Na przykład, posiadanie przez coś własności i znajdowanie się owego czegoś w stosunkach, o których mowa w określeniu Barbary Stanosz, trudno nazwać inaczej niż stanem tej rzeczy właśnie.

<sup>15</sup> D. M. Armstrong, *Truth and Truthmakers*, Cambridge 2004, Cambridge University Press, s. 5.

<sup>16</sup> K. Mulligan, P. Simons, B. Smith, *Truth-Makers*, „Philosophy and Phenomenological Research”, March 1984 vol. XLIV, nr 3, s. 287.

<sup>17</sup> B. Wolniewicz, *Ontologia sytuacji*, Warszawa 1985, PWN, s. 16.

<sup>18</sup> B. Stanosz, *Wprowadzenie do logiki formalnej*, Warszawa 1985, PWN, s. 7.

Określenia „stan rzeczy” nie użył w swoich objaśnieniach korespondencyjnego pojęcia prawdy także Jacek J. Jadacki, który — przy założeniu, iż sąd nie jest zdarzeniem — zaproponował dwie eksplikacje:

(1) Dla każdego sądu  $S$  i zdarzenia  $Z$  [jeżeli  $S$  odnosi się do  $Z$ , to ( $S$  jest prawdziwy, gdy zachodzi  $Z$ )].

(2) Dla każdego sądu  $S$  [ $S$  jest prawdziwy, gdy dla pewnego zdarzenia  $Z$  ( $S$  odnosi się do  $Z$  i zachodzi  $Z$ )].<sup>19</sup>

Jadacki także nie miałby jednak żadnych kłopotów z wysłowieniem swoich propozycji z zastosowaniem kategorii stanu rzeczy. Doświadczane zdarzenie nie jest nigdy czymś zawartym w jednym momencie, trwa ono — jak bitwa pod Grunwaldem lub czyjaś wizyta — zwykle przez jakiś czas. Czy tego, co wtedy trwa, nie należałoby właśnie nazwać stanem rzeczy? Jeżeli zaś w grę wchodzi zdarzenie momentalne — coś, co zawiera się w najmniejszej jednostce czasu — to, czy, skoro w tak pomyślanej jednostce czas już nie płynie i nic się w związku z tym nie zmienia, tym bardziej gdy ktoś się na tego rodzaju skądinąd kłopotliwe konstrukcje zdecyduje, nie powinien on mówić raczej o momentalnym stanie rzeczy niż o zachodzeniu (?) momentalnego zdarzenia?

Gdy parafraza proponowanego określenia prawdziwości w postaci definicji, w której występuje „stan rzeczy”, stwarza trudności, jak to ma miejsce w przypadku znanego określenia Kotarbińskiego:

Jan myśli prawdziwie zawsze i tylko, jeżeli Jan myśli, że tak a tak rzeczy się mają i jeżeli przy tym rzeczy się mają tak właśnie,<sup>20</sup>

które to określenie miało być wysłowieniem „klasycznego” rozumienia prawdziwości zgodnym z reistycznym zakazem mówienia o „stanach rzeczy”, to wówczas z reguły okazuje się, że parafrazowane pojęcie od „korespondencyjnego” w taki lub inny sposób odbiega. W przypadku Kotarbińskiego polega to na tym, iż nie sposób mówić o zgodności myśli z czymkolwiek tam, gdzie, ściśle rzecz biorąc, nie można powiedzieć ani tego, że istnieją myśli, ani tego, że istnieją relacje, jako że twierdzi się, iż istnieją tylko rzeczy.

Niemniej istnieją teorie prawdy niezakładające ontologii stanów rzeczy jako nieredukowalnych do bardziej podstawowych bytów, według których wystarczającym warunkiem zgodności sądu z rzeczywistością jest istnienie bardziej elementarnej „porcji rzeczywistości” niż stan rzeczy „wyznaczony przez treść sądu”. Jedną z takich teorii jest koncepcja przypisująca rolę uprawdziwiaczy tzw. dzisiaj *t r o p o m*, czyli własnościom — *resp.* relacjom — zindywidualizowanym. Odróżnienie tego rodzaju własności — na przykład szczególnej inteligencji Sokratesa czy też specy-

<sup>19</sup> J. J. Jadacki, *TI ΕΣΤΙΝ ΑΛΗΘΕΙΑ? O istocie prawdziwości (Uwagi o definicji semantycznej)*, „Studia Filozoficzne”, 1986 nr 5, s. 13.

<sup>20</sup> T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, wyd. II, Wrocław 1961, Ossolineum, s. 133.

ficznej zieleni tego oto liścia — od własności ogólnych o rzeczach orzekanych — o Sokratesie orzeka się ogólną własność inteligencji, a nie inteligencję Sokratesa — ma swe źródła w filozofii Arystotelesa. Jeżeli w związku z tym przyjmiemy się — jak zrobił to Tomasz z Akwinu — że „[...] nie jest tak, by różne gatunki mające ten sam rodzaj miały tę samą istotę, ponieważ jedność rodzaju pochodzi z samego niezdeterminowania lub niezróżnicowania”,<sup>21</sup> tj. że nie jest tak, by tzw. cechy istotne rzeczy były czymś więcej niż konstrukcją intelektualną, to przez p o j ę c i e r o d z a - j o w e jakiejś własności lub relacji ogólnej można mieć na myśli tylko ogół własności — *resp.* relacji — indywidualnych, ich całość, czyli sumę mereologiczną. To samo można powiedzieć o wszelkich cechach i ich ogólnych pojęciach. Nie ten p o j m u j e, czym jest inteligencja, kto potrafi podać jej definicję poprzez wymienienie w definiensie kilku jej własności, które jakoby, jako jedne i te same, miały być podzielane przez różne istoty inteligentne, lecz ten to pojęcie rozumie, kto zdaje sobie sprawę z tego, na czym polega inteligencja Sokratesa, inteligencja Arystotelesa, inteligencja Józefa Piłsudskiego itp. Owo zdawanie sobie sprawy, nie sprowadzając się do wiedzy definicyjnej, nie jest też bezpośrednią znajomością każdego egzemplarza objętego pojęciem z osobna. Treść pojęcia, którego używamy, jest często „niezdeterminowana i niedookreślona” — dowiadując się, że nieznan nam jutrzejszy gość jest inteligentny, nie możemy ani tej cechy określić ogólnie, ani też nie wiemy, z jakim jej szczególnym tropem będziemy mieli niebawem do czynienia.

Na gruncie tego rodzaju poglądów wypada przyjąć — tak jak zrobił to Barry Smith — następującą koncepcję sądu:

Tym, co prosty logicznie sąd *p* przedstawia, jest, z grubsza rzecz biorąc, mereologiczne zlanie się przedmiotów odniesienia nominalizacji wszystkich części jego kanonicznego wyrażenia. Problem polega na tym, iż ta mereologiczna fuzja musi obejmować, jako swoje części, nie tylko wszystkie te przedmioty indywidualne, do których indywidualnie odnosi się sąd *p*, lecz także wszystkie przedmioty — duplikaty tych rodzajów, do których sąd *p* odnosi się rodzajowo — to zaś, które z tych duplikatowych przedmiotów to mają być, nie jest zazwyczaj określone. Powiedzmy, że mówię, zgodnie z prawdą, chociaż wiem o tym tylko ze słyszenia, że „Jan pocałował Marię”. Występuje tam wówczas pewien indywidualny przypadek — niech to będzie *k* — rodzajowego *całowania*, być może jeden z wielu takich przypadków, będący częścią tego, do czego odnoszę się rodzajowo. Mój sąd, oczywiście, nie pociąga za sobą tego, że *k* istnieje. Mimo to *k* czyni mój sąd prawdziwym; sąd ten jest prawdziwy we wszystkich światach, w których *k* istnieje. Czynnikiem rodzajowego odniesienia sprawia jednak, że nie wszystkie światy, w których mój sąd jest prawdziwy, są światami, w których *k* istnieje.<sup>22</sup>

Tak więc obok wcześniej przedstawionej koncepcji jednego uprawdziwacza wyznaczonego dokładnie przez treść zdania, mamy do czynienia z koncepcją upraw-

<sup>21</sup> Tomasz z Akwinu, *Byt i istota*, [w:] M. Krąpiec, *Byt i istota. Św. Tomasza z Akwinu „De ente et essentia” — przekład i komentarz*, Lublin 1994, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, s. 20.

<sup>22</sup> B. Smith, *Truthmaker Realism*, „Australasian Journal of Philosophy”, September 1999 vol. 77, nr 3, s. 281.

dziwiacza, którego rodzaj jedynie jest przez treść zdania wyznaczony. Rzeczą interesującą jest to, że uprawdziwicz ten w sposób konieczny czyni prawdziwym uprawdziwiany sąd, a więc prawdę epistemologiczną — w każdym z możliwych światów, w których Jan w szczególnie sposób pocałował Marię, sąd, że Jan pocałował Marię, jest prawdą — sam będąc stanem rzeczy — bytem, tj. prawdą ontologiczną — przygodnym: jest wiele możliwych światów, w których Jan całowałby Marię w zupełnie inny sposób, nie mówiąc o światach, w których by do tego w ogóle nie doszło.

Nie ma tu potrzeby roztrząsania zalet i wad wyboru takiego a nie innego pojęcia uprawdziwacza — jako zawierającego w sposób właściwy stan rzeczy wyznaczony przez treść zdania, jako będącego takim stanem bądź jako stanowiącego jego część właściwą — ponieważ ogólne wnioski, które zostaną z ich analizy na temat pojęcia korespondencji wyprowadzone, dotyczyć będą każdego z nich.

Pomijając także problem natury relacji uprawdziwiania w przypadkach, gdy wszystko zdaje się wskazywać na to, że istnieje więcej niż jeden minimalny uprawdziwicz („Istnieje mieszkaniec Krakowa”) oraz w sytuacjach, gdzie istnienie uprawdziwacza jest problematyczne („Jeżeli w przewodniku jednorodnym płynie prąd absolutnie stały, wykluczający całkowicie zjawisko samoindukcji, to jego napięcie równa się iloczynowi natężenia i oporu”, „Jeżeli krasnoludków było siedmiu, to sierotka Marysia mogła być zadowolona”), trzeba teraz zająć się relacją *c z y - n i e n i a* — *resp. p o w o d o w a n i a* — w s p o s ó b k o n i e c z n y

prawdziwości nośnika przez uprawdziwicz.

Na czym polega m o c uprawdziwacza, dzięki której czyni on w sposób konieczny nośnik prawdziwości prawdziwym? Na przykład Fox uznał, iż rzecz sprowadza się po prostu do tego, że „samo jego istnienie pociąga za sobą (*entails*)” prawdę.<sup>23</sup> Zaraz jednak potem zastrzegł się, że *entailment* jest w tym kontekście „pojęciem problematycznym”, ponieważ:

zgodnie ze standardowym sposobem użycia tego słowa tylko sądy (zdania? stwierdzenia?) pociągają coś za sobą (*entail*). Być może więc określenie „czyni koniecznym” (*necessitates*) byłoby bardziej szczęśliwe.<sup>24</sup>

Na wybór tego ostatniego określenia zdecydował się Armstrong, daleki jednak od tego, by uznać to rozwiązanie za w pełni zadowalające:

„Czynienie” (*Making*) nie ma tu oczywiście sensu kauzalnego „powodowania”. Wydaje się, że najlepiej to, czym jest owo czynienie, oddaje wyrażenie „na mocy”. To na mocy niezależnej od sądu rzeczywistości sąd jest prawdziwy.<sup>25</sup>

Tak więc „uprawdziwicze [...] czynią w *sposób konieczny* swoje prawdy”,<sup>26</sup> a kłopot polega na tym, że — skoro w grę nie wchodzi ani relacja logiczna, ani związek przyczynowy — nie wiadomo, jaki to jest sposób.

<sup>23</sup> J. F. Fox, *Truthmaker...*, s. 189.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> D. M. Armstrong, *Truth and Truthmakers...*, s. 5.



Dlaczego jednak uprawdziwiacz musi czynić w sposób konieczny nośnik prawdziwości prawdziwym? Dlaczego nie wystarczy, że po prostu czyni go prawdziwym? Otóż, gdyby uprawdziwiacz  $U$  nie pociągał koniecznie za sobą prawdziwości nośnika prawdy, tj. prawdziwości sądu, że  $p$  — argumentował Armstrong w sposób, który ładząco przypomina Bradleyowską krytykę pojęcia przyczynowości<sup>27</sup> — to możliwa byłaby sytuacja, w której istnieje  $U$  i w której mimo to sąd, że  $p$ , nie jest prawdziwy. Tym samym  $U$  nie byłby już wystarczającym warunkiem prawdziwości tego sądu, czyniącym go prawdziwym, a więc nie byłby tego sądu uprawdziwaczem. Zadanie uprawdziwiania mógłby jednak realizować być może wtedy, kiedy spełniony zostałby jakiś dodatkowy warunek  $U'$  — zrealizowana jakaś dodatkowa porcja rzeczywistości — który w połączeniu z  $U$  gwarantowałby prawdziwość sądu, że  $p$ . Żłudność tej nadziei staje się jednak oczywista już z chwilą jej wyrażenia. Wszak teraz w roli uprawdziwacza występuje złożony warunek:  $U + U'$ . Jeżeli nie uprawdziwia on w sposób konieczny sądu, że  $p$ , nie jest w rzeczywistości jego uprawdziwaczem. Aby nim być, domaga się warunku  $U''$ , z którym razem mógłby uprawdziwiać ów sąd w taki sposób, iż sytuacja fałszywości tego sądu byłaby wykluczona. Jednakże jeżeli powstały w ten sposób uprawdziwacz:  $(U + U') + U''$ , nie uprawdziwia z konieczności, by być uprawdziwaczem musi spełnić dodatkowy warunek  $U'''$  itd. ... Tak więc uprawdziwacz albo uprawdziwia w sposób konieczny, albo nie może istnieć.

Czy można się nie zgodzić z tak radykalnym wnioskiem wyprowadzonym przez Armstronga? Według Davida Lewisa

[...] jeżeli nie będziemy domagali się uprawdziwaczy, niewiele będziemy mogli powiedzieć o tym, dlaczego [...] przygodne prawdy są prawdami. Będziemy mieli do powiedzenia dokładnie tyle: twierdzenie, że  $A$  ma cechę  $F$  jest prawdziwe, ponieważ  $A$  ma cechę  $F$ . Jest tak, ponieważ tak jest. I to wszystko.<sup>28</sup>

Przeciwstawiając koncepcji Armstronga, zakładającej istnienie koniecznych związków między rzeczami, kombinacjonizm dopuszczający tam wyłącznie relacje przygodne, Lewis scharakteryzował to drugie stanowisko jako *n i e g ł o s z ą c e* tezy o uprawdziwianiu realizowanym z koniecznością. Czy może ono jednak zaprzeczyć temu, że jeżeli  $A$  ma cechę  $F$ , to z konieczności twierdzenie, że  $A$  ma cechę  $F$ , jest prawdziwe? Innymi słowy, czy może potraktować korespondencyjnie rozumianą relację prawdziwościową, zachodzącą między nośnikiem prawdziwości i jego uprawdziwaczem, jako relację zewnętrzną — stosunek, który może, ale nie musi przytrafić się jego istniejącym niezależnie od tego stosunku elementom? Otóż to właśnie jest niemożliwe. Jeżeli bowiem nośnik prawdziwości ma być jej nośnikiem, musi mieć

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> Tamże, s. 6-7.

<sup>28</sup> D. Lewis, *A World of Truthmakers*, Rec. książki D. M. Armstronga, *A World of States of Affairs*, Cambridge 1996, Cambridge University Press, [w:] D. Lewis, *Papers in Metaphysics and Epistemology*, Cambridge 1999, Cambridge University Press, s. 219.

warunki prawdziwości, czyli musi wyznaczać stan rzeczy, który sprawia, iż nośnik prawdziwości jest prawdziwy. Gdyby zaś uprawdziwianie było relacją przygodną, tj. gdyby uprawdziwiał raz czynił uprawdziwiane twierdzenie prawdziwym, innym razem tego nie robiąc, wyznaczenie go przez treść nośnika prawdziwości nie byłoby wyznaczeniem wystarczających warunków prawdziwości, nie byłoby wyznaczeniem warunków prawdziwości w ogóle — pozbawiony ich tzw. nośnik prawdziwości nie mógłby być więc nośnikiem prawdziwości.

Trzeba się zatem pogodzić z podkreślanym przez Armstronga faktem, że uprawdziwiał może istnieć tylko jako uprawdziwiający z koniecznością.

## 2. CZY PRZEKONANIA MOGĄ BYĆ ZGODNE Z RZECZYWISTOŚCIĄ?

Nasuwa się pytanie, w jaki sposób relacja korespondencji rozumiana jako relacja u f u n d o w a n a w dwóch różnych, mogących istnieć niezależnie od siebie, elementach — nośniku prawdziwości i fragmencie rzeczywistości, do którego ów nośnik się odnosi — może być relacją tego rodzaju, iż drugi z tych elementów — *resp.* całość, do której należy, lub część, którą zawiera — ma „moc” u p r a w d z i - w i a n i a, czyli nadawania w s p o s ó b k o n i e c z n y cechy prawdziwości pierwszemu z nich. Analizy różnych typów korespondencyjnej teorii prawdy, które teraz następują, zmierzają do pokazania, iż takiego sposobu nie ma, tj. że teoria ta jest mitem niewiele mającym wspólnego z rzeczywistością.

Popularną wersją koncepcji prawdy jako zgodności myśli z rzeczywistością jest teoria, którą można nazwać p s y c h o l o g i s t y c z n ą. Nośnikiem prawdziwości czyni ona subiektywny stan psychiczny, który, w zależności od przyjętych założeń psychologicznych, każe rozumieć bądź jako subiektywną treść, *resp.* intencjonalny przedmiot myśli, bądź jako stan lub reakcję — zachowanie się — ludzkiego organizmu. Te dwie odmiany — m e n t a l i s t y c z n a i b e h a w i o r y - s t y c z n a — psychologistycznej koncepcji prawdy jako korespondencji czasem składają się na jedną — nasuwa się łatwe pytanie, czy spójną — teorię, jak to ma miejsce w przypadku poglądu Russella wyłożonego w *Human Knowledge*:

Znaczenie (*Signification*) ma swoje dwa aspekty, które możemy odpowiednio nazwać subiektywnym i obiektywnym. Strona subiektywna wiąże się ze stanem osoby używającej zdania, natomiast po stronie obiektywnej mamy do czynienia z czymś, co czyniłoby zdanie prawdziwym albo fałszywym.<sup>29</sup>

„Aspekt subiektywny” jest dla prawdziwości albo fałszywości zdania, według Russella, istotny, ponieważ zdania wypowiedziane bez intencji stwierdzenia prawdy — na przykład na scenie teatralnej — nie są ani prawdziwe, ani fałszywe:

<sup>29</sup> B. Russell, *Human Knowledge. Its Scope and Limits*, London 1948, George Allen and Unwin LTD, s. 128.

[...] kiedy mówimy, iż zdanie (*sentence*) jest „prawdziwe”, chcemy powiedzieć coś o stanie umysłu osoby wypowiadającej to zdanie lub słuchającej go z przekonaniem. To przekonania (*beliefs*) są tym, co w pierwszym rzędzie jest prawdziwe lub fałszywe, zdania stają się takie tylko dlatego, że wyrażają przekonania,<sup>30</sup>

przy czym:

przekonanie [...] jest pewnym stanem ciała lub umysłu, bądź też jednego i drugiego.<sup>31</sup>

Czym mógłby być nośnik prawdziwości jako „stan umysłu”? Według Russella jest to „przekonanie statyczne”, przeciwstawione przez niego przekonaniu przejawiającemu się w działaniu, „polegające na pojęciu lub przedstawieniu, któremu towarzyszy poczucie, że jest tak a tak”.<sup>32</sup>

Zauważmy, że ani pojęcie, ani przedstawienie, o których tu mowa, nie może być konkretną, faktycznie doświadczaną, treścią przeżycia poznawczego:

[...] konkretna treść przeżycia świadomego jest wiecznie z m i e n n a i nigdy nie powtarza się jako d o k ł a d n i e t a k a s a m a (nie mówiąc o tożsamości). Każdy proces psychiczny jest przy tym p r z e m i j a j ą c y (wraz ze swą konkretną treścią) [...] Gdyby [wyniki poznawcze — przyp. J. S.] miały być nieustannie zmienne i przemijające, nie dałoby się w ogóle jakoś konfrontować ich z własnościami przedmiotu, którego dotyczy, nie byłyby wówczas w ogóle uchwytne i dające się określić.<sup>33</sup>

Z taką opinią Ingardena o całkowitej nieprzydatności faktycznie przeżywanych, konkretnych treści psychicznych do realizacji zadania nośników prawdziwości, nie można się nie zgodzić.

Tak więc jeżeli „pojęcie lub przedstawienie” związane z poczuciem, iż jest tak, jak się coś pojmuje lub przedstawia, ma być nośnikiem prawdziwości, to musi ono być bytem ogólnym — jednym i tym samym przedmiotem, stanowionym przez jedną i tę samą treść, którą można przeżywać wielokrotnie.

Przekonanie o istnieniu wspólnych własności, pod względem których przeżywane przez nas subiektywne myśli zachowałyby ścisłą tożsamość, jest równie uzasadnione jak upór dam dworu hanowerskiego, które trwoniły czas, by znaleźć dwa liście identyczne pod względem jakiegokolwiek cechy. Toteż Ingarden wznosząc się ponad psychologizyczną koncepcję abstrahowania — w sensie wyodrębniania — cech ogólnych z zawartości konkretów — w tym konkretów treści psychicznych danych w introspekcji — przekonywał do możliwości dokonywania aktów ideacji, w których na podłożu zwykłego doświadczenia, odrywając się od konkretności jego przedmiotu, dokonuje się poznania „czystych jakości idealnych”. Tak poznawane własności ogólne nie występują jednak, ściśle rzecz biorąc, w konkretnych treściach zwykłego doświadczenia. Jeżeli więc przedmiot o takich — idealnych — własno-

<sup>30</sup> Tamże, s. 128.

<sup>31</sup> Tamże, s. 129.

<sup>32</sup> Tamże, s. 164.

<sup>33</sup> R. Ingarden, *U podstaw teorii poznania*, Warszawa 1971, PWN, s. 50-51.

ściach, wraz z aktem uznania jego istnienia, współkonstruuje przekonanie, to nie może ono dotyczyć płynnej rzeczywistości danej w ekstraspekcji i introspekcji, ale rzeczywistości jakości idealnych. A to oznacza, że choćbyśmy i byli zdolni do nabierania przekonań w oparciu o akty ideacji, co wcale nie jest takie pewne, przekonania te — jako „polegające na pojęciu lub przedstawieniu” mogłyby być, co najwyżej, nośnikami prawdy dotyczącej rzeczywistości idealnej.

Tak oto analiza mentalistycznej wersji psychologizycznej koncepcji korespondencyjnej teorii prawdy prowadzi do wniosku, że nawet jeśli przekonania prawdziwe są możliwe, to nie mogą one dotyczyć rzeczywistości, w której żyjemy. Załóżmy jednak — wbrew temu oczywistemu wnioskowi, by dalej dyskuszę z psychologią broniącym korespondencyjnej teorii prawdy prowadzić — że przedmiot przedstawiany w przekonaniu o jego realności — stanowiący element tego przekonania — ma cechy w nie budzącym wątpliwości sensie. Jedyne problem, który stwarza każde przekonanie — problem jego prawdziwości — stanowi to, czy przedmiot rzeczywisty, którego przekonanie dotyczy, również te ogólne cechy posiada.

Jest to problem tak sformułowany, że jego rozwiązanie jest niemożliwe. Wiąże się on mianowicie z założeniem, iż podmiot poznający przedstawia sobie „w umyśle” pewien stan rzeczy oraz sądzi, że taki właśnie jest stan faktyczny w rzeczywistości — jeżeli ów „subiektywny”, *resp.* „intencjonalny stan rzeczy” mieszczący się w ramach świadomości jest „zgodny” z „obiektywnym” stanem rzeczy w świecie, sąd ten jest prawdziwy. Przyjmując takie założenie — z czego zdawali sobie sprawę sceptycy — trzeba pogodzić się z tym, iż prawda jest z k o n i e c z n o ś c i niepoznawalna. Jest tak dlatego, że zawsze

[...] w świadomości znajdujemy nie rzecz i jej psychiczny odpowiednik, a tylko jeden przedmiot. Potrafimy wprawdzie wyobrazić sobie, że obiektywna rzecz wywołuje w nas subiektywne zjawisko, a więc że są tu dwa zupełnie różne przedmioty pozostające w pewnej zależności. Lecz gdy analizujemy to, co ma faktycznie miejsce w naszej świadomości w czasie spostrzegania, nigdy nie natrafiamy na owe dwa przedmioty, zawsze na jeden.<sup>34</sup>

Przytoczoną tu konstatację Leona Gumańskiego można uznać za słuszną nie tylko w odniesieniu do przedmiotów sądów spostrzeżeniowych, lecz także w odniesieniu do przedmiotów wszelkich sądów. Gdybym sądził, że zachodzi stan rzeczy  $p$  i stan rzeczy  $p'$ , z którym  $p$  porównuję, przedstawiał sobie i porównywał  $p$  i  $p'$ , wydałbym już inny sąd — sąd o złożonym stanie rzeczy  $p''$ , polegającym na relacji między  $p$  i  $p'$  — którego przedmiot intencjonalny analogicznie domagałby się porównania z przedmiotem rzeczywistym, nigdy obok intencjonalnego się niepojawiającym. Tak więc z założeń korespondencyjnej teorii prawdy w wersji mentalistycznej wynika nieuchronnie wniosek, że nigdy nie mogę rozstrzygnąć kwestii, czy między dwoma stanami rzeczy: intencjonalnym, bardzo dobrze, zdawałoby się, znanym, i rzeczywistym, całkowicie nieznanym, zachodzi w jakikolwiek sposób rozumiana

<sup>34</sup> L. Gumański, *Elementy sądu a istnienie*, Toruń 1961, PWN, s. 21.

relacja zgodności. Nie mogę tego rozstrzygnąć, ponieważ niemożliwe jest przeżycie poznawcze, w którym mógłbym tego dokonać.

W świetle powyższych oczywistości zastanawiający jest optymizm poznawczy rzeczników analizowanego tu pojęcia prawdy.

Według Kazimierza Twardowskiego zarzut głoszący, że „na mocy tej definicji nie wiemy, który przedmiot istnieje, a który nie, który więc sąd twierdzący, a który przeczący jest prawdziwy”, nie stanowi żadnego zagrożenia dla omawianego tu pojęcia prawdy, ponieważ „nie jest zarzutem p r z e c i w d e f i n i c j i”<sup>35</sup> — istnieje według Twardowskiego wiele poprawnych i pożytecznych definicji różnych pojęć, które nie podają sposobu „odróżniania rzeczy zdefiniowanej od innej”. Przykładem takiej definicji jest dla tego filozofa definicja mordercy: „Morderca jest to człowiek, który innego człowieka z premedytacją zabił”, w której brak wskazówki pozwalającej mordercę zidentyfikować. Podobnie jak Twardowski myślał Karl Popper:

[...] błędem byłoby uważać, że póki nie mamy kryterium umożliwiającego decyzję, czy dany człowiek jest, czy nie jest chory na gruźlicę, zdanie „*X* jest chory na gruźlicę” jest pozbawione sensu; albo że póki nie mamy kryterium świeżości lub nieświeżości mięsa, bezzasadne jest rozważanie, czy ten oto kawałek mięsa jest czy nie jest świeży; albo że, póki nie mamy niezawodnego detektora kłamstwa, nie wiemy, co mamy na myśli mówiąc, że *X* umyślnie kłamie, i że nie powinniśmy w ogóle rozważać tej „możliwości”, ponieważ nie jest to możliwość, a niedorzeczność; albo że póki nie mamy kryterium prawdy, nie wiemy, co mamy na myśli mówiąc, że dane zdanie jest prawdziwe.<sup>36</sup>

Nie można się zgodzić z taką, zadziwiająco powierzchowną, opinią zamazującą zasadniczą różnicę między pojęciami w rodzaju morderstwa lub grypy i pojęciami typu pojęcia zgodności z rzeczywistością oraz istotną różnicę między różnymi sensami terminu „kryterium”.

Przedstawiając Wittgensteinowską koncepcję kryteriów John V. Canfield pisał:

Powiedzieć, że *X* jest kryterium *Y*, to powiedzieć, że zdanie „Jeżeli *X*, to *Y*” jest prawdziwe na mocy [...] reguł języka.<sup>37</sup>

Znaczy to na przykład, że jeżeli ktoś ma we krwi określonego typu zarazki, to w normalnych okolicznościach nie można zaprzeczyć, że jest on chory na anginę — gdy się to zrobi, złamie się regułę języka polskiego. Implikacja, w której poprzedniku mowa jest o występowaniu kryterium, a w następniku o zachodzeniu cechy posiadającej to kryterium — tzw. przez Wittgensteina zdanie gramatyczne — nie jest prawdą konieczną, lecz tylko wyrazem konwencji językowej; jest wszak możliwe, że

<sup>35</sup> K. Twardowski, *Teoria poznania. Wykład z lat 1924-1925*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1975 t. 21, s. 269.

<sup>36</sup> K. R. Popper, *Fakty, kryteria i prawda: dalsza krytyka relatywizmu*, [w:] K.R. Popper, *Spółczesność otwarta i jego wrogowie. Wysoka fala prorocत्व: Hegel, Marks i następców*, Warszawa 1993, WN PWN, s. 382.

<sup>37</sup> J. V. Canfield, *Criteria and Rules of Language*, „Philosophical Review”, 1974 vol. LXXXIII, nr 1, s. 73.

jakiś niezwykley organizm będzie sobie radził z zarazkami anginy we krwi, pozostając zdrowym.

W tym Wittgensteinowskim sensie można mówić o kryterium anginy i innych chorób, o kryterium świeżości albo nieświeżości mięsa. W jaki sposób jednak — za pomocą jakiego „zdania gramatycznego” określone jest kryterium korespondencyjnie rozumianej prawdziwości? Powiedzieć na przykład:

(3) Jeżeli przekonanie jest pożyteczne, to przekonanie jest prawdziwe,

to wybrać gramatykę pragmatycznej koncepcji prawdy. Korespondencyjniście pozostają banały w rodzaju zdań:

(4) Jeżeli przekonanie jest zgodne z rzeczywistością, to jest to przekonanie prawdziwe.

(5) Jeżeli przekonanie jest zgodne z faktem, to jest to przekonanie prawdziwe.

Banały te uwidaczniają, że kryterium mające służyć rozpoznaniu prawdy to kryterium, z którego z wyżej opisanego powodu — ponieważ nigdy nie występuje ono „w towarzystwie” tego, o czym ma świadczyć — nie można korzystać.

Mimo to według Twardowskiego — Popper wypowiadał się w tej kwestii mniej jednoznacznie — kryterium prawdy zdaje się tym tylko różnić od innych kryteriów, że... trudniej je znaleźć:

[...] trudności z podaniem kryterium zjawiają się zwłaszcza tam, gdzie chodzi o definicję cechy względnej, albo o definicje na cesze względnej oparte. Tak w przykładzie mordercy. Tak w przykładzie ojca. Ojciec jest to człowiek, który spłodził potomka. Ale jakie kryterium, że ktoś ojcem, kryterium, po którym można ojca odróżnić od nieojca? Poszukiwanie ojcostwa! Łatwiej przy macierzyństwie, gdzie pewne zmiany anatomiczne służą za kryterium, czy kobieta jest matką. W naszym wypadku podobnie, jak z mordercą i ojcem. Boć definicja prawdziwości, oparta na zgodności sądu z przedmiotem, ze względu na ośnowę opiera się także na cesze względnej.<sup>38</sup>

Niedostrzeżona przez Twardowskiego różnica między względną cechą dziecka, polegającą na posiadaniu ojca oraz względną cechą zgodności z rzeczywistością przedmiotu przedstawianego lub pojmowanego w przekonaniu o jego zgodności z rzeczywistym przedmiotem, jest różnicą istotną: istnieją coraz lepsze metody diagnostyczne pozwalające ustalić ojcostwo; nie ma żadnego sposobu na to, by ustalić, czy przedmiot intencjonalny jest zgodny z przedmiotem rzeczywistym, skoro zawsze doświadczany jest tylko jeden z nich.

Tak więc, jeżeli ktoś chce zachować psychologizyczne rozumienie nośnika prawdziwości jako przekonania i, myśląc konsekwentnie, nie popaść w agnostycyzm, musi porzucić mentalizm w rozumieniu przekonania na rzecz behawioryzmu.

<sup>38</sup> K. Twardowski, *Teoria poznania...*, s. 269-270.

Czym jednak miałyby być nośnik prawdziwości jako „stan ciała”? Na to pytanie, zgodnie z poglądem Russella, trzeba odpowiedzieć, iż jest to stan wyrażony przez sposób, w jaki „organizm działa, odnosząc swoje działanie do czegoś, co nie prezentuje się jego zmysłem”<sup>39</sup>. Nie jest to subiektywny stan treści świadomości, do których ma ona uprzywilejowany dostęp poznawczy, ale obserwowalny z zewnątrz cielesny stan podmiotu działającego, którego przekonanie właśnie w działaniu się przejawia. Redukcja przekonań do zachowań — *resp.* do dyspozycji do zachowań — pozwala sprowadzić problem adekwatności nośników prawdziwości wobec rzeczywistości do problemu właściwych reakcji na bodźce, które w procesie warunkowania stały się znakami:

Odkąd tylko na zachowanie organizmu mają wpływ znaki, można wyśledzić początki odróżniania tego, co „subiektywne” i tego, co „obiektywne”, oraz tego, co jest „wiedzą” i tego, co jest „błędem”. *A* jest subiektywnie znakiem *B* dla organizmu *O*, jeśli *O* zachowuje się w obecności *A* w sposób odpowiedni dla *B*. *A* jest obiektywnie znakiem *B*, jeśli faktycznie *A* towarzyszy *B* lub *B* następuje po *A*. Ilekroć *A* jest subiektywnie znakiem *B* dla organizmu *O*, możemy powiedzieć, iż — mówiąc behawiorystycznie — *O* jest przekonany co do ogólnego sądu, że *A* zawsze towarzyszy *B* lub *B* zawsze następuje po *A*, ale przekonanie to jest prawdziwe tylko wtedy, gdy *A* jest obiektywnie znakiem *B*.<sup>40</sup>

Zgodnie z tego rodzaju poglądem, przedstawionym przez Russella w *An Inquiry into Meaning and Truth*, chociaż ostatecznie przez niego odrzuconym, czyjeś przekonanie, że pada deszcz, przejawia się w fakcie, że ów ktoś otwiera nad sobą parasol; jeśli spadające z góry krople, na które zareagował w ten sposób, nie spadają, na przykład, w rezultacie nieostrożnego podlewania kwiatów na balkonie, lecz są początkiem rzeczywistej ulewy, przekonanie jest prawdziwe. Przekonanie prawdziwe sprowadza się bowiem do dyspozycji do właściwego zachowania się w odpowiedniej sytuacji — dyspozycji, która w opisanym przypadku się ujawniła.

Rozstrzygnięcia tego nie można wprawdzie zbyt łatwo odrzucić pytając: „Kto jednak i jak miałyby ustalać, jakie zachowanie jest w danych warunkach właściwe? Dlaczego *Y*, który w czasie deszczu woli niszczyć stary płaszcz niż nowy parasol, miałby zachowywać się fałszywie?”<sup>41</sup> Wszak gdy weźmie się pod uwagę całokształt preferencji *Y*-a, to kierując się „zasadą życzliwości” kładącą przypisać, na sposób Davidsona, *Y*-owi niesprzeczny system przekonań, trzeba będzie *Y*-owi przypisać przekonanie, że pada deszcz, także wtedy, gdy będzie on chronił przed zmoczeniem ulubiony parasol. I będzie to przekonanie fałszywe, gdy parasolowi zagrażać będzie tylko podlewanie kwiatów znajdujących się wyżej.

Tego rodzaju próba ratowania behawiorystycznej koncepcji prawdy holizmem semantycznym, nie ratuje korespondencyjnej teorii prawdziwości — wprost prze-

<sup>39</sup> B. Russell, *Human Knowledge...*, s. 129.

<sup>40</sup> B. Russell, *An Inquiry into Meaning and Truth*, New York-London 1943, s. 14.

<sup>41</sup> J. Szymura, *Klasyczna definicja prawdy i relatywizm*, [w:] *Wartość relatywizmu jako postawy poznawczej*, red. J. Pomorski, Lublin 1990, Wydawnictwo UMCS, s. 177.

ciwnie ujawnia fakt, że prawdziwość rozumiana w ten sposób nie jest ufundowaną relacją korespondencji, lecz relacją zewnętrzną. Przekonanie rozumiane w sposób behawiorystyczny jako dyspozycja do zachowania się w określonym stanie rzeczy i ten stan rzeczy, który miałby to przekonanie uprawdźwiwiać nie są nigdy wystarczającymi warunkami zachodzenia między nimi relacji adekwatności. Innymi słowy, nie ma takiego stanu rzeczy, który w każdym możliwym świecie jednego i tego samego typu reakcją organizmu czyniłby adekwatną.

Przeprowadzona tu analiza psychologizacyjnych wykładni korespondencyjnej teorii prawdy każe zatem powiedzieć, że zgodnie z nimi prawdziwość rozumiana jako zgodność przekonania z rzeczywistością jest nierozpoznawalna albo niemożliwa.

### 3. ZDANIA I SĄDY W STOSUNKU DO FAKTÓW — KORESPONDENCJA CZY TOŻSAMOŚĆ?

Chcąc uniknąć opisanych w poprzednim rozdziale kłopotów korespondencyjna teoria prawdy musi nośnik prawdziwości ulokować poza sferą indywidualnej psychiki. Wydaje się to tym zasadniejsze, że i same przekonania nie są najczęściej opisywane jako coś, co redukuje się do treści psychicznych lub zachowań podmiotu indywidualnego, lecz jako coś, co polega na nastawieniu takiego podmiotu na coś, co indywidualne już nie jest. Tym czymś jest według zwolenników tzw. zdaniowej teorii przekonania zdanie (*sentence*), podczas gdy rzecznicy teorii propozycjonalnej twierdzą, że przekonanie polega na tym, iż podmiot ustosunkowuje się w pewien sposób do pojmowanego przez siebie sądu (*proposition*). W ramach tego rodzaju koncepcji podstawowym nośnikiem prawdziwości staje się zdanie lub sąd — przekonanie może być prawdziwe wtórnie, jako akceptacja prawdziwego zdania lub sądu.

Zdanie, jako nośnik prawdziwości, może być rozumiane dwojako: f i z y k a - l i s t y c z n i e albo s e m a n t y c z n i e.

Na gruncie fizykalistycznej wersji korespondencyjnej teorii prawdy „wszystkie u p r a w n i o n e terminy semantyczne muszą zostać wyjaśnione niesemantycznie”. Ten postulat sformułowany przez Hartry’ego Fielda<sup>42</sup> zobowiązuje do podstawowego określenia zdania, nie jako wyrażenia posiadającego warunki prawdziwości, składającego się z wyrażen, które się do czegoś odnoszą lub coś o czymś orzekają. Terminy semantyczne: „warunki prawdziwości”, „odniesienie”, „orzekanie” winny zostać zastąpione odpowiednimi „fizykalistycznymi” ekwiwalentami.

Wylimitowanie terminów semantycznych z naszego pojęcia zdania zdaje się czymś niewykonalnym. Kiedy myślę o zdaniu „Książki leżą na stole”, nie mam na myśli jedynie czarnych figur ułożonych w linii, których pojawienie się na białej kartce papieru miało swoją przyczynę w ruchach palców na klawiaturze, ani też nie myślę tylko o ciągu dźwięków, które ktoś za pomocą strun głosowych wytwarza. Iden-

<sup>42</sup> H. Field, *Tarski's Theory of Truth*, „The Journal of Philosophy”, 1972 vol. LXIX, nr 13, s. 359.



tyfikujemy zdanie nie jako tego rodzaju przedmiot fizyczny posiadający przyczynę, ale jako mające znaczenie, którym głównie od innych zdań się różni. Ciągi obiektów materialnych pozbawione znaczenia nie byłyby dla nas zdaniami o rzeczywistości, lecz tylko jej elementami. Nie mogłyby być zdaniami, bo nie byłyby znakami.

Fizykalistyczne rozumienie zdania nie może, oczywiście, polegać na amputacji znaku zdaniowego, z natury odnoszącego się do czegoś i wyposażonego w warunki poprawnej stosowalności, a więc tworu z natury semantycznego, do postaci jego fizycznego substratu, np. do linii atramentowych na papierze lub grudek kredy na tablicy. Chodzi o to, by zdanie, jako interpretowany znak, wraz z cechą prawdziwości albo fałszywości okazało się zjawiskiem fizycznie tak zrozumiałym, jak dzisiaj chemicznie zrozumiałe jest to, co dotyczy związku chemicznego o strukturze  $H_2O$ , którym okazała się woda pojmowana jako bezbarwna, pozbawiona zapachu ciecz gasząca pragnienie.

Takie zadanie postawił sobie Field, który zarysował teorię prawdy, nawiązującą do znanej kauzalnej teorii znaczenia Saula Kripkego i Hilarego Putnama — teorię prawdy dopracowaną potem przez Michaela Devitta<sup>43</sup> — na gruncie której odniesienie nazw indywidualnych i zasady stosowania terminów ogólnych mają swoje naturalistyczne — niesemantyczne — wyjaśnienie, co pozwala następnie za ich pomocą zdefiniować prawdę w postulowany przez fizykalistów sposób.

Według Fielda określona nazwa własna desygnuje jakiś przedmiot wtedy i tylko wtedy, gdy przedmiot ten jest powiązany z tą nazwą odpowiednim związkiem kauzalnym — został on kiedyś za pomocą tej nazwy „ochrzczony”, co w języku fizykalistycznym znaczy, iż w procesie warunkowania pewien dźwięk stał się typową reakcją na pewien bodziec; powstała w ten sposób nazwa zachowuje z reguły swoje odniesienie dzięki temu, iż użytkownicy języka, w łańcuchu kauzalnych procesów jego uczenia się, o to dbają. W historii, w toku rozwoju języka zmienia się wiedza o przedmiotach odniesienia nazw — na przykład o Platonie, Słońcu lub wodzie — nazwy te jednak wciąż nazywają te same osoby lub ciała.

Kauzalnemu wyjaśnieniu odniesienia nazwy towarzyszy kauzalne wyjaśnienie stosowalności predykatu. W myśl koncepcji Fielda predykat  $P$  stosuje się właściwie do przedmiotu  $a$  wtedy i tylko wtedy, gdy spełnione są trzy warunki: po pierwsze, gdy predykat ten jest powiązany kauzalnie z pewnym zbiorem przedmiotów  $R'$ , takim, że kiedyś w procesie opisanego wyżej warunkowania stał się określeniem każdego przedmiotu z tego zbioru; po drugie, gdy tak kauzalnie „naznaczony” predykat stosuje się do przedmiotów ze zbioru  $R$ , będącego rozszerzeniem  $R'$  takim, że należą do niego także przedmioty we właściwy sposób podobne do przedmiotów ze zbioru  $R'$ ; oraz, po trzecie,  $a$  jest elementem zbioru  $R$  — w ten sposób predykat „człowiek” znajduje właściwe zastosowanie w odniesieniu do przedstawiciela nowo odkrytego plemienia w środku Amazonii.

---

<sup>43</sup> Patrz: M. Devitt, *Realism and Truth*, Oxford 1984, Blackwell.

Określenie w powyższy sposób nazywania i predykcji — Field starał się tak nadać niesemantyczną interpretację pojęciu spełniania, użytemu przez Tarskiego w semantycznej definicji prawdy — pozwala powiedzieć, iż zdanie ma warunki prawdziwości. Na przykład zdanie typu „*S* jest *P*”, gdzie „*S*” jest nazwą właściwie powiązaną przyczynowo z przedmiotem *b*, jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy przedmiot *b* mieści się w zakresie *R* właściwej, kauzalnie uwarunkowanej stosowności predykatu „*P*”. Sytuacja ta, z jednej strony, stanowi warunki prawdziwości zdania typu „*S* jest *P*”. Z drugiej strony jednak, jest to stan rzeczy wyznaczony kauzalnie jako właściwe znaczenie takiego zdania, które według kauzalnej teorii znaczenia „nie znajduje się w głowie”, lecz w świecie. Tym samym zdanie prawdziwe to zdanie mające właściwe znaczenie — to zdanie poprawne po prostu, czyli zdanie we właściwym sensie tego słowa.

Czy można mówić tutaj — jak chcą Field i Devitt — o korespondencyjnej teorii prawdy? W jaki sposób relacja prawdziwościowa mogłaby być tu relacją ufundowaną w wymagany od relacji zgodności myśli z rzeczywistością sposób? Co miałyby być elementami takiej relacji? Zdanie w sensie obiektu dźwiękowego lub wizualnego z jednej strony i stan rzeczy, polegający na tym, że pewien przedmiot (*b*) jest w odpowiedni sposób podobny do przedmiotów, z którymi stanowi pewien zbiór (*R*), z drugiej strony? Tak rozumiane zdanie to tylko pusty dźwięk lub kształt. Zdaniem we właściwym sensie tego słowa jest dźwięk lub kształt wraz ze znaczeniem. Jeżeli znaczenie okazuje się stanem rzeczy w świecie tożsamym z warunkami prawdziwości zdania, nie ma, na gruncie fizykalizmu, odwrotu od alternatywy: albo trzeba uznać, że zdania nic nie znaczą, albo należy przyjąć, iż jako znaczące realizują się w postaci prawd, czyli naturalnych faktów w świecie.

Gdy więc, w ramach omawianej tu koncepcji, prywatne myśli jako nośniki znaczenia zostały odrzucone, kiedy substraty materialne znaków same nie są znakami, pozostały zdania wzięte razem ze swoim znaczeniem, które jest uprawdzywającym zdanie faktem. Tym samym warunek prawdziwości nośnika jest tu warunkiem jego tożsamości! Zamiast więc poszukiwać rzekomej ufundowanej relacji korespondencji — między czym a czym? — trzeba przyjąć, iż także tutaj mamy do czynienia z relacją *w e n ę t r z n ą*, w przyjętym w pierwszym rozdziale sensie tego słowa, między znaczącym zdaniem — obejmującym takie a nie inne znaczenie — a znaczeniem zdania jako zdania o tym właśnie znaczeniu.

Rodzi się podejrzenie, iż kauzalna teoria prawdy tak zinterpretowana może mieć kłopot z wyjaśnieniem fałszu. Skoro zdanie prawdziwe jest zdaniem tożsamym ze sobą, to na czym fałsz zdania miałby polegać? Nie odpowiadając tu na to pytanie, które niebawem powróci w wyraźniejszej postaci na gruncie innych koncepcji prawdy, można zauważyć, iż stwarzany przez kauzalną teorię prawdy problem jest w istocie problemem właściwego stosowania pojęć — „rozdzielania tego, co rozdzielone i łączenia tego, co połączone” — czyli problemem uniwersaliów.

Nie bardziej niż zdanie rozumiane fizykalistycznie do pełnienia roli nośnika prawdziwości, pojmowanej jako jego zgodność z rzeczywistością, nadaje się zdanie

oznajmujące, rozumiane jako złożony znak mający nieredukowalne własności semantyczne, czyli interpretację stanowiącą to, co zdanie znaczy. To, co zdanie znaczy, bywa nazywane „sądem w sensie logicznym”. Jak pisał Kazimierz Ajdukiewicz:

Przez sąd w sensie logicznym rozumiemy znaczenie, jakie przysługuje zdaniu w jakimś języku. Gdy mamy do czynienia z artykułowanym procesem sądenia, który da się wyrazić w zdaniu *Z* języka *S*, wtedy nazwiemy znaczenie, które zdanie to posiada w tym języku, także treścią tego procesu sądenia [...].<sup>44</sup>

Gdy nośnikiem prawdziwości czyni się zdanie ze względu na to, że wyraża sąd w sensie logicznym, ciężar „noszenia” prawdy z całego zdania, obejmującego też jego substrat materialny, przenosi się na sąd logiczny.

Czym jednak jest znaczenie zdania, czyli sąd w sensie logicznym (*proposition*)? Według Armstronga:

Sądy w tym ujęciu są abstrakcjami z przekonań, stwierdzeń itp., a nie abstrakcjami zamieszkującymi jakiś inny świat. Są t r e ś c i a m i przekonań — tym, co czyni określone przekonanie, tym określonym przekonaniem; są też z n a c z e n i e m stwierdzeń — znaczeniem, które sprawia, że dane stwierdzenie jest tym, a nie innym stwierdzeniem. To, że ta treść czy też to znaczenie jest abstrakcją staje się oczywiste, gdy zauważy się, że treści i znaczenia są raczej typami niż egzemplarzami.<sup>45</sup>

*Proposition* w tym rozumieniu przypomina ogólny przedmiot mentalny, o którym była już mowa przy okazji analizy przekonań. Nie ma tego, co logiczne, poza tym, co psychiczne — zdaje się mówić omawiana teraz koncepcja; to, co logiczne jest rezultatem abstrakcji z przeżywanego treści psychicznych, jest abstrakcyjną „treścią procesu sądenia”, o której pisał Ajdukiewicz.

Gdyby pominąć — dla dobra argumentacji — omówioną wcześniej agnostyczną konsekwencję takiego rozwiązania, zgodnie z którą podmiot sądzący nie może nigdy wiedzieć, czy przedmiotem jego sądów jest coś więcej niż tylko prywatny twór jego abstrahującej myśli — to i tak taka koncepcja zgodności myśli z rzeczywistością, jako koncepcja zgodności abstrakcyjnego stanu rzeczy będącego przedmiotem myśli z przedmiotem rzeczywistym, byłaby nie do przyjęcia.

Przypuśćmy, że rozmowa polega na uświadamianiu sobie nawzajem tego rodzaju abstrakcyjnych stanów rzeczy, które sobie rozmawiający przedstawiają. Przypuśćmy też, kontrfaktycznie, iż możliwe byłoby jednoczesne unaocznienie sobie takiego prezentującego się podmiotowi intencjonalnego stanu rzeczy z rzeczywistym stanem rzeczy. Na czym wówczas miałyby polegać określona przez Ajdukiewicza sytuacja, w której, gdy

jakieś twierdzenie jest zgodne z rzeczywistością — to znaczy, że jest tak właśnie, jak twierdzenie głosi,

<sup>44</sup> K. Ajdukiewicz, *Język i znaczenie*, [w:] K. Ajdukiewicz, *Język i poznanie*, t. 1, Warszawa 1985, PWN, s. 148.

<sup>45</sup> D. M. Armstrong, *Truth and Truthmakers...*, s. 13.

czyli sytuacja, w której

myśl *m* stwierdza, że jest tak a tak i rzeczywiście jest tak a tak?<sup>46</sup>

Przywołajmy raz jeszcze Ingardenowski opis tej sytuacji:

Rozróżniamy sądy (zдания orzekające) prawdziwe i fałszywe. Powiadamy mianowicie, że sąd jest „prawdziwy”, jeżeli stan rzeczy wyznaczony przez jego treść zachodzi niezależnie od istnienia sądu w obrębie tej dziedziny bytu, w której dany sąd go umieszcza.<sup>47</sup>

Sytuacja z pozoru wygląda na bardzo skomplikowaną. Znaczenie zdania — jego treść — wyznacza pewien przedmiot, *resp.* stan rzeczy, który użytkownik języka, rozumiejący treść, sobie przedstawia. Czym miałyby się różnić uświadamiana treść zdania „Lew żywi się mięsem” od ogólnego stanu rzeczy polegającego na tym, że lew żywi się mięsem, o którym to stanie rzeczy użytkownik języka myśli? Zdaje się, że mamy tu w istocie do czynienia z dwoma sposobami mówienia o tym samym — tym, o czym mowa, jest stan rzeczy stanowiący znaczenie, *resp.* treść, zdania. Na czym zaś miałyby polegać sytuacja, w której sąd jest prawdziwy, kiedy to stan rzeczy „umieszczany w rzeczywistości” jest zgodny z rzeczywistym stanem rzeczy? Z jednej strony mamy wszak ogólny stan rzeczy, w którym, w naszym przekonaniu, znajdują się mięsożerne lwy; z drugiej strony występuje ogólny stan rzeczy, w którym te lwy mięsożerne się znajdują. Jest to jeden i ten sam ogólny — abstrakcyjny — stan rzeczy, czasem będący przedmiotem myśli, czasem znaczeniem zdań, a czasem konkretyzowany w sytuacjach, w których lew syci się swą zdobyczą. Ktoś, kto mówi: „Lew żywi się mięsem” bez wątpienia ani nie myśli, ani nie mówi, że przedstawiany lew żywi się mięsem, podczas gdy nie przedstawiany lew stanowi dla niego niebezpieczeństwo.

Tak więc stan rzeczy będący treścią — *resp.* znaczeniem — zdania znowu okazuje się tożsamy z rzeczywistym stanem rzeczy. Jest nie tylko tak, że — jak pisał J. L. Mackie — „charakterystycznymi wadami takich teorii jest to, że jeden z dwóch elementów staje się tylko cieniem drugiego i nie można go oddzielnie identyfikować oraz to, że relacja korespondencji pozostaje beznadziejnie niewidoczna”.<sup>48</sup> W opisanej sytuacji nie ma nawet cienia drugiego elementu relacji korespondencji. Nie ma w ogóle korespondencji — jest tylko tożsamość.

Jeszcze bardziej jest to widoczne, gdy przyjąć inną koncepcję znaczenia zdania jako sądu w sensie logicznym. W przeciwieństwie do opisanego wyżej sądu, pojmowanego jako zbudowany z wyabstrahowanych treści psychicznych, sąd w sensie logicznym może być rozumiany jako złożony z abstrakcyjnych, nie psychicznych przedmiotów, bytujących wiecznie, niezależnie od rzeczywistości danej w percepcji lub introspekcji — złożony, jak twierdził Frege, z sensów indywidualnych i ogólnych.

<sup>46</sup> K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*, Kęty 2003, Antyk, s. 26.

<sup>47</sup> R. Ingarden, *O różnych rozumieniach...*, s. 396.

<sup>48</sup> J. L. Mackie, *Truth, Probability and Paradox*, Oxford 1973, Clarendon Press, s. 28.

Kwestia, czy rzeczywistość abstrakcyjnych stanów rzeczy składających się z pojęć jest nieosiągalnym dla nas światem Platońskim, czy też, jak uważali np. Moore i Russell, światem, w którym żyjemy, nie ma dla pojęcia sądu prawdziwego istotnego znaczenia. Przy obu założeniach prawdziwość sądu, *resp.* przedstawienia, jest w jeden albo drugi sposób pojmowaną jego rzeczywistością:

[...] zgodność będzie tylko wtedy pełna, gdy uzgadniane rzeczy się pokrywają, a więc nie będą wcale różnymi rzeczami. Autentyczność banknotów sprawdza się podobno w ten sposób, że doprowadza się je stereoskopowo do pokrycia z jakimś banknotem autentycznym. Śmieszne natomiast byłoby takie stereoskopowe uzgadnianie złotej monety z dwudziestomarkowym banknotem. Przedstawienie może przystawać tylko do drugiego przedstawienia, a jeżeli są całkowicie zgodne, to się pokrywają. Jednakże tego właśnie nie chcemy, gdy prawdę określamy jako zgodność przedstawienia z rzeczywistością: mają się one właśnie różnić. Wtedy nie ma jednak ani pełnej zgodności, ani pełnej prawdziwości, i nic w ogóle nie byłoby prawdziwe; bo co jest tylko na wół prawdziwe, to jest nieprawdziwe.<sup>49</sup>

Tak więc, jeżeli istnieją sądy prawdziwe, to mogą to być albo sądy tożsame z idealnymi stanami rzeczy, albo sądy identyczne ze stanami rzeczy, z którymi spotykamy się w codziennym życiu.

Identyczność, o której tu mowa, jest całkowitą identycznością numeryczną, a nie tylko identycznością jakościową. Jest to identyczność numeryczna uprawdziwiaczy z odpowiednimi nośnikami prawdziwości, które to prawdziwe sądy — stany rzeczy — stanowią tak lub inaczej rozumianą rzeczywistość.

Przyjrzenie się kolejnemu rozumieniu relacji korespondencji znowu ujawniło fakt, iż nie jest to relacja u f u n d o w a n a na dwóch elementach, ale relacja w e w n ę t r z n a, w którym każdy z domniemanych dwóch „różnych” elementów okazuje się jednym i tym samym czymś, niejako z różnych stron oglądanym.

W tym świetle zrozumiałe jest, dlaczego uprawdziwiacz z koniecznością powoduje to, że nośnik prawdziwości jest prawdziwy. Jeżeli zachodzi stan rzeczy będący uprawdziwiaczem, to — skoro relacja tożsamości zachodząc między  $x$  i  $y$ , zachodzi między  $x$  i  $y$ , zgodnie z ustaleniem Kripkego, w sposób konieczny — nośnik prawdziwości będąc sam swoim własnym warunkiem prawdziwości musi z koniecznością go spełniać i być prawdziwym.

Ukazująca się tutaj spod korespondencyjnej teorii prawdy jej teoria i d e n t y c z n o ś c i o w a nie jest pozbawiona kłopotów.

Aby przyrzeć się największemu z nich warto, zostawiając na uboczu rozwiązanie typu platońskiego, zająć się poglądem Moore’a i Russella, rozwijanym przez nich na początku XX wieku. W *The Nature of Judgement*<sup>50</sup> Moore uznał, że sądy są złożonymi przedmiotami: sąd ogólny jest przedmiotem złożonym z relacji oraz własności połączonych tą relacją; sąd egzystencjalny tym różni się od ogólnego, iż wśród

<sup>49</sup> G. Frege, *Myśl. Studium logiczne*, [w:] G. Frege, *Pisma semantyczne*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1977, PWN, s. 103-104.

<sup>50</sup> G. E. Moore, *The Nature of Judgement*, „Mind”, April 1899 vol. 8, s. 176-193.

cech nań się składających istnieje jedna szczególna, tylko takiemu typowi sądowi przysługująca, a mianowicie istnienie, które Moore traktował wówczas jako własność.

Tzw. problemem Moore'a — a miał go na gruncie podobnej koncepcji sądu również Russell — jest to, że jest to teoria sądu stawiająca pod znakiem zapytania nie tylko możliwość odróżnienia prawdy od fałszu, lecz także samą możliwość istnienia sądów fałszywych.

Skoro prawdziwość sądu sprowadza się do jego tożsamości — jako abstrakcyjnego stanu rzeczy występującego w podobnej roli: treści sądu i warunku jego prawdziwości zarazem — to jest to cecha, którą mają wszystkie sądy będące sądami, a więc także sądy, w których fałszywość nikt wątpić nie może. Zarówno sąd wyrażony za pomocą zdania „Kot jest zwierzęciem domowym”, jak i sąd wysłowiony zdaniem „Pegaz jest rybą słodkowodną” jest tożsamym ze sobą abstrakcyjnym stanem rzeczy — dlaczego drugi z nich ma być fałszywym, skoro podpada pod rozważane tu pojęcia prawdziwości sądu jako jego tożsamości ze sobą?

Znane są dwie odpowiedzi na tak postawione pytanie.

Bardzo prosto uporał się z nim Moore, który potem, z innej już perspektywy, tak o tym pisał:

„Prawdziwość” [...] byłaby prostą, nie dającą się zanalizować cechą, jaką posiadają pewne zdania logiczne [tj. sądy w sensie logicznym — przyp. J.S.], a jakiej nie posiadają inne. Zdania logiczne, które jej nie posiadają i które wobec tego nazywamy fałszywymi, *i s t n i e j ą* czy też „mają być” tak samo, jak te, które tę cechę *p o s i a d a j ą*; *n i e m a j ą* one jedynie tej dodatkowej cechy, iżby były „prawdziwe”.<sup>51</sup>

Jest to odpowiedź bardzo nieprzekonująca. Udzielając jej Moore przyznał, że cechę prawdziwości „niezmiernie trudno zdefiniować”, ale — dodał — można ją „wskazać”. W ten sposób zamiast dostarczyć analizy zdroworoządkowego pojęcia prawdy, co byłoby realizacją jego programu filozoficznego, zaproponował obywanie się bez niej, co trudno ocenić inaczej niż jako przyznanie się filozofa analitycznego do porażki.

Inne rozwiązanie zaproponował Russell:

[...] prawdziwość albo fałszywość sądów ma zawsze swoją obiektywną podstawę, stąd naturalne jest pytanie, czy istnieją obiektywne prawdy i obiektywne fałsze, które są, odpowiednio, przedmiotami prawdziwych i fałszywych sądów. Co się tyczy prawd, jest to wysoce prawdopodobne. Gdy jednak chodzi o fałsze jest to najdalsze od prawdopodobieństwa; [...] trudno jednak mówić tak o prawdach nie będąc zmuszonym mówić tego samego o fałszach.<sup>52</sup>

Tak więc według Russella, skoro nie da się inaczej fałszu od prawdy odróżnić, trzeba przyjąć, że obok prawdziwych sądów, tj. prawdziwych stanów rzeczy, istnieją fałszywe sądy, czyli fałszywe stany rzeczy. Te ostatnie trzeba rozumieć jako układy

<sup>51</sup> G. E. Moore, *Z głównych zagadnień filozofii*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1967, PWN, s. 467.

<sup>52</sup> B. Russell, *On the Nature of Truth and Falsehood*, [w:] B. Russell, *Philosophical Essays*, London 1910, Longmans, Green and Co, s. 173.

elementów, w które elementy się faktycznie nie ułożyły. Może to być stanowisko trudne do przyjęcia, jako że każde uznać za istniejące coś, czego w istocie nie ma. Toteż Thomas Baldwin uważał, iż już przedstawienie takiego poglądu jest jego *reductio ad absurdum*.<sup>53</sup> Sam Russell natomiast potem uznał, iż jest to koncepcja niewiarygodna dlatego, że prowadzi do wniosku, iż fałszywe mogłyby istnieć nawet wtedy, gdyby nie było nikogo — żadnej istoty omylnej — kto mógłby popełnić jakikolwiek błąd.

Są powody, by sądzić, że Russell dokonując nazbyt powierzchownej samokrytyki, zbyt łatwo swoją koncepcję obiektywnych fałszów jako niezrealizowanych stanów rzeczy odrzucił. Po pierwsze, skoro na gruncie swego realizmu logiczno-matematycznego uznawał, iż w niezależnej od umysłu rzeczywistości jest tak, że  $2 + 2 = 4$ , czy nie mógłby powiedzieć, że jest to zarazem rzeczywistość, w której nie jest tak, że  $2 + 2 = 5$ ? Do tego spostrzeżenia można dodać jeszcze jedną wątpliwość, wyrażoną także przez Juliana Dodda.<sup>54</sup> Dlaczego mamy obawiać się ontologii niezaktualizowanych stanów rzeczy, którymi są przecież nie tylko niewiarygodne „obiektywne fałszywe” Russella, lecz także bardzo te fałszywe przypominające, cieszące się popularnością, możliwe światy Lewisa?

Być może należy zgodzić się z Doddem i Cartwrightem,<sup>55</sup> iż fałszywe stany rzeczy są niemożliwe. Rzeczywiste stany rzeczy — fakty — mają według Russella to do siebie, iż występujące w nich relacje wiążą elementy relacji w całość. Pomyślmy o Janie, który ma 191 cm, i o Piotrze, którego wzrost wynosi 152 cm, a także o relacji bycia wyższym. Prawdziwy stan rzeczy jest taki, że Jan jest wyższy od Piotra, natomiast fałszywy stan rzeczy byłby taki, że relacja bycia wyższym zachodziłaby między Janem i Piotrem w taki sposób, iżby to Piotr był wyższy od Jana — taki stan rzeczy jest, rzecz jasna, niemożliwy. Racjonalnym może wydać się założenie, że to, co może być, jest, a jeżeli czegoś nie ma, to dlatego, że być tego nie może. Innymi, a mianowicie Dodda, słowami:

Skoro sądy identyfikuje się ze stanami rzeczy, nie może być fałszywych sądów. Fałszywe obiektywy nie mogą być w ogóle sądami: mogą być jedynie agregatami.<sup>56</sup>

Zaproponowane przez Dodda wyjaśnienie powodu odejścia przez Russella od koncepcji obiektywnych fałszów, podobnie jak sam ten powód, może budzić wątpliwości. Nie każdy możliwy — *resp.* fałszywy — stan rzeczy wydaje się nie do pomyślenia. Łatwo na przykład pomyśleć o tym, że Jan, w rzeczywistości mądrzejszy od Piotra, mógłby być od niego głębszy. Upieranie się, że Jan nie mógłby być głębszy od Piotra, bo nie byłby już tym samym Janem, wymagałoby zablokowania myśli, że Jan mógłby się zmienić. Aby nie wprowadzać absurdalnej ontologii, wykluczającej tego rodzaju zmiany, lepiej przyjąć, że obok zrealizowanych prawdziwych stanów rze-

<sup>53</sup> T. Baldwin, *The Identity Theory of Truth*, „Mind”, January 1991 vol. 100, s. 46.

<sup>54</sup> J. Dodd, *An Identity Theory of Truth*, London 2000, Macmillan Press LTD, s. 163.

<sup>55</sup> R. Cartwright, *A Neglected Theory of Truth*, [w:] R. Cartwright, *Philosophical Papers*, Cambridge MA, MIT Press, s. 84.

<sup>56</sup> J. Dodd, *An Identity...*, s. 165.

czy oraz agregatów przedmiotów, których w żaden stan rzeczy nie da się złożyć — czyli nonsensów — istnieją w jakiś sposób możliwe stany rzeczy, tj. sądy fałszywe.

Byłoby to rozwiązanie zgodne z modną dzisiaj koncepcją sądu utożsamianego ze zbiorem możliwych światów, w których zdania te sądy wyrażające są prawdziwe. Ponieważ niemożliwy jest świat, w którym  $2 + 2 = 5$ , nie ma sądu, że  $2 + 2 = 5$ . Istnieje natomiast fałszywy sąd, że Jan, o którym była wyżej mowa, jest głębszy od Piotra, ponieważ jest to możliwe.

Należy jednak mieć stale przy tym na uwadze, iż sąd nie jest nigdy „cieniem” jakiegoś stanu rzeczy, lecz zawsze samym takim stanem rzeczy. Zgodziwszy się z tym wnioskiem, wypływającym z przeprowadzonych wyżej analiz, trzeba powiedzieć, że, d o s ł o w n i e rzecz biorąc, sąd fałszywy, czyli fałszywy stan rzeczy, to stan rzeczy, którego po prostu nie ma. Cóż z tego, że jest czymś, co może być, skoro, gdyby tylko zaistniał, stałby się *eo ipso* sądem, czyli stanem rzeczy, prawdziwym. Może to właśnie — to, że przy zwykłych znaczeniach słów „być” i „być (tylko) możliwym”, koncepcja sądu jako stanu rzeczy prowadzi nieuchronnie do wniosku, że sądów fałszywych, d o s ł o w n i e rzecz biorąc, nie ma i być nie może; że nie mogą się one zaktualizować w naszym świecie — miał na myśli, odrzucając koncepcję fałszywych stanów rzeczy, Russell, który nie miał wątpliwości co do tego, że fałsze są nie tylko możliwe, lecz również obecne w naszym życiu.

Teorią, mającą zdawać sprawę z r z e c z y w i s t o ś c i f a ł s z u, była zaproponowana potem przez Russella tzw. wieloargumentowa teoria prawdy,<sup>57</sup> która, zdawałoby się, definitywnie przebrzmiała i nadająca się już tylko na ilustrację oryginalnych błędów filozoficznych, doczekała się niedawno rehabilitacji w *The Correspondence Theory of Truth* Andrew Newmana.<sup>58</sup> Ponieważ rehabilitacja ta wiąże się z pewną modyfikacją Russellowskiej koncepcji, koncepcję tę, wraz z jej słabościami, należy najpierw przypomnieć w jej oryginalnej postaci.

Russellowska wieloargumentowa teoria prawdy, podobnie jak jego wcześniejsza koncepcja obiektywnych prawd i obiektywnych fałszów zakłada, że przekonanie polega na stosunku do czegoś obiektywnego. O ile zgodnie z wcześniejszym poglądem sprowadza się ono do jednego stosunku posiadacza przekonania do jednego przedmiotu przekonania — prawdziwego albo fałszywego stanu rzeczy — o tyle na gruncie drugiej koncepcji, chcąc uniknąć wynikającego z założenia o jedyności przedmiotu przekonania wniosku o nieistnieniu fałszów, Russell uznał, iż w przypadku

<sup>57</sup> Przedstawił tę teorię Russell najpierw w eseju *On the Nature of Truth and Falsehood* z 1910 (*op. cit.*), potem w szkicu *On Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description*, „Proceedings of the Aristotelian Society”, 1910-1911, przedruk w: B. Russell, *Mysticism and Logic*, London 1918, Longmans, a następnie także w: B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Oxford 1912, Oxford University Press (pol. przekł.: *Problemy filozofii*, przeł. Wojciech Sady, Warszawa 1995, WN PWN) i w rękopisie *Theory of Knowledge* z 1913 r. (B. Russell, *Theory of Knowledge*, George Allen and Unwin 1984).

<sup>58</sup> A. Newman, *The Correspondence Theory of Truth. An Essay on the Metaphysics of Predication*, Cambridge 2002, Cambridge University Press.



przekonania w grę wchodzi wiele dwuargumentowych relacji między podmiotem przekonania i różnymi elementami rzeczywistości, których przekonanie dotyczy. Na przykład Otello, który jest przekonany, że Desdemona kocha Kasjusza, myśli o Desdemonie, myśli o Kasjuszu i ma także na myśli relację kochania. Te dwuargumentowe relacje odnoszenia się podmiotu przekonania do przedmiotów składających się na jego treść są warunkami koniecznymi przekonania stanowiącego — w tym rozważanym przez Russella przypadku — relację czteroargumentową, której argumentami są: Otello, Desdemona, miłość i Kasjusz, przy czym relacja miłości, jako niesymetryczna, ma kierunek, czyli tzw. przez Russella sens, zgodnie z którym to Desdemona kieruje — w przekonaniu Otella — uczucie miłości w stronę Kasjusza, będącego tej miłości przedmiotem. Kompleks składający się z Desdemony, Otella i niesymetrycznej relacji miłości jest częścią stanu rzeczy, którym jest przekonanie Otella. Gdy kompleks ten stanowi rzeczywisty stan rzeczy — gdy to, że Desdemona kocha Kasjusza jest faktem — przekonanie Otella jest przekonaniem prawdziwym. Gdy taki stan rzeczy w rzeczywistości nie zachodzi, Otello żywi przekonanie fałszywe. W ten sposób rozwiązany miał zostać problem niemożności istnienia fałszu: nośniki prawdy, tj. przekonania, mają warunki prawdziwości określone przez treść przekonania wyznaczającą kompleksowy stan rzeczy, czyli *są d (proposition)*; warunki te mogą, ale nie muszą być spełnione przez odpowiedni *f a k t*.

Zanim przyjdzie rozważyć to, w jakiej mierze wieloargumentowa koncepcja prawdy Russella rozwiązuje kłopot jego poprzedniej koncepcji, trzeba odnotować niezauważany przez jej licznych krytyków i nielicznych zwolenników fakt, że nie jest ona w ogóle korespondencyjną teorią prawdy. Wszak przekonanie jest, zgodnie z tą teorią, prawdziwe wtedy, gdy stan rzeczy w nim uświadamiany — na przykład to, że Desdemona kocha Kasjusza — jest faktem. Trzeba pamiętać o tym, że elementy tego stanu rzeczy nie są jedynie świadomościowymi *r e p r e z e n t a - c j a m i* rzeczywistych przedmiotów, lecz rzeczywistymi przedmiotami, które *p r e z e n t u j ą* s i ę podmiotowi przekonania przypisującemu im pewną relację — relację również rzeczywistą. Skoro tak, to rzekoma korespondencja między przekonaniowym stanem relacyjnym przypisywanym przedmiotom, do których przekonany się odnosi, nie jest niczym innym niż tożsamością tego stanu przekonaniowego z rzeczywistym stanem rzeczy. Tzw. korespondencja raz jeszcze okazuje się identycznością, tym razem częściową identycznością między przekonaniem i faktem — częściową identycznością w tym sensie, że część złożonego stanu rzeczy, którym jest przekonanie, czyli *s ą d*, jest *c a ł k o w i c i e i d e n t y c z n a* z faktem.

O prawdziwości przekonania decyduje to, czy jego podmiot trafnie łączy w myśli rzeczywiste przedmioty, czy dostrzega to, co połączone, jako połączone, a to, co rozdzielone, jako rozdzielone.

Warto w tym miejscu przytoczyć Twardowskiego, który omawianą tu koncepcję Russella uznał za „pokrewną” Arystotelesowskiej, tak oto rozumianej:

Według dotychczas poznanych definicji sąd musi odpowiadać czemuś, co nie jest sądem. Według Arystotelesa, fałszem jest, gdy ktoś mówi, że to, co jest, nie jest; prawdą, gdy mówi, że to [co] jest, jest. To jest określenie bardzo ogólnikowe. I Arystoteles czuł potrzebę bliższego wyjaśnienia, to też mówi: „prawdę myśli ten, kto sądzi, że to, co jest rozłączone, jest rozłączone, i że to, co jest złączone, jest złączone; myli się ten, kto mniema, iż ma się przeciwnie niż w rzeczach”. A więc owa zgodność dotyczy jakiegoś „razem” lub „nie razem”. Na tle takiego pojmowania stosunków naszych sądów powstała nauka, że wszędzie, gdzie ja wydaję sądy, chodzi o to, aby uczynić myślowe „razem” odpowiednim do rzeczowego „razem”. Stąd u Tomasza z Akwinu definicja, że sąd jest to czynność umysłu, dzięki której on łączy lub rozłącza.<sup>59</sup>

W przytoczonym akapicie Twardowski słusznie stwierdził, iż problem prawdy sprowadza się do trafnego połączenia albo rozdzielenia — nie może nie chodzić o łączenie lub rozdzielanie własności i relacji z indywidualami lub z własnościami i relacjami, czyli o starożytny problem właściwego zastosowania uniwersaliów, którego z nowożytnym problemem korespondencji myśli z rzeczywistością nie należy mieszać. Jednakże według Twardowskiego, rozdawającego rzeczywistość na świadomościową i pozaświadomościową, prawdziwy „sąd musi o d p o w i a d a ć [podkr. — J.S.] czemuś, co nie jest sądem”, podczas gdy analiza koncepcji Russella — podobnie jak analiza konsekwencji innych korespondencyjnych koncepcji prawdy — pokazuje, że „myślowe «razem»” jest identyczne z „rzeczowym «razem»”.

Czy identycznościowa w gruncie rzeczy, wieloargumentowa koncepcja prawdy Russella radzi sobie z problemem istnienia fałszu? Dyskusja, która toczyła się w tej sprawie i która zakończyła się odpowiedzią negatywną na tak postawione pytanie, koncentrowała się wokół pojęcia relacji występującej w ramach stanu rzeczy będącego złożonym przedmiotem przekonania. Russell w *Principles of Mathematics* wskazał na „różnicę między relacją samą w sobie (*relation in itself*) i relacją rzeczywiście wiążącą (*relation actually relating*)”.<sup>60</sup> Relacja sama w sobie jest bytem abstrakcyjnym, o którym różne rzeczy można orzec. Relacja rzeczywiście wiążąca, w przeciwieństwie do relacji samej w sobie, nie będąc przedmiotem orzeczeń, jest relacją orzekaną o swoich elementach i jako taka wiąże te elementy w sądzie — nadaje sądowi jedność — czego relacja sama w sobie nie jest w stanie zrobić. Abstrakcyjna miłość, o której się rozmawia, nie wiąże ludzi połączonych miłością, którą się trafnie o nich orzeka. To, że istnieje miłość w ogóle oraz osoby zdolne do miłości, nie wystarczy, by połączyło ich uczucie. Do tego trzeba relacji miłości rzeczywiście tych ludzi wiążącej.

Z jakiego typu relacją — pora zadać kłopotliwe dla koncepcji Russella pytanie podniesione przez Stewarta Candlisha<sup>61</sup> — mamy do czynienia w ramach stanu rzeczy przedstawionego w przekonaniu? Jeżeli jest to relacja rzeczywiście wiążąca ele-

<sup>59</sup> K. Twardowski, *Teoria poznania...*, s. 254.

<sup>60</sup> B. Russell, *Principles of Mathematics*, London 1903, George Allen and Unwin, s. 51.

<sup>61</sup> S. Candlish, *The Unity of the Propositions and Russell's Theory of Belief*, [w:] *Bertrand Russell and the Origins of Analytical Philosophy*, red. R. Monk, A. Palmer, Bristol 1996, Thoemmes Press.

menty stanu rzeczy, przedstawiany w przekonaniu stan nie może nie być faktem i *eo ipso* przekonanie nie może nie być prawdziwe. Aby było ono fałszywe, relacja występująca w stanie rzeczy, co do którego ktoś jest przekonany, musi być relacją abstrakcyjną. Jeżeli jednak relacja znajdująca się w kompleksie elementów, których przekonanie dotyczy, jest abstrakcyjną „relacją samą w sobie” — czymś, co według Russella przypomina raczej „cegłę” niż „cement” — to kompleks ten jest tylko zestawem przedmiotów, które nie tworzą sądu będącego stanem rzeczy stanowiącym jedność w o wiele mocniejszym sensie. Ponieważ zaś przekonanie z istoty swej musi zawierać sąd, możliwe są tylko — podobnie jak na gruncie poprzedniej koncepcji — sądy, a więc i przekonania prawdziwe.

Russellowski kłopot związany z niemożnością uwzględniania w teorii prawdy istnienia fałszu próbował przezwyciężyć Newman poprzez modyfikację koncepcji struktury przekonania i odrzucenie odróżnienia dwóch Russellowskich typów relacji.

Według Russella przekonanie  $S$ -a, że  $a$  znajduje się w relacji do  $b$ , jest stanem rzeczy w świecie — faktem tego typu — że istotną dla jego ukonstytuowania się relacją rzeczywiście wiążącą elementy:  $S$ ,  $a$ ,  $R$ ,  $b$  jest czteroargumentowa relacja, którą można wyrazić predykatem „jest przekonany”:  $S$  jest przekonany, że  $R$ ,  $a$  i  $b$  tworzą jedno. Taki stan rzeczy o formie:

(6)  $( )$  jest przekonany, że  $( ) ( ) ( )$

jest nośnikiem prawdziwości, który jest prawdziwy, gdy zachodzi stan rzeczy  $R(a, b)$  wypełniający tę formę po prawej stronie predykatu „jest przekonany, że”. W przekonaniu o takiej formie relacja  $R$  jest takim samym przedmiotem odniesienia przekonania, jak elementy:  $a$ ,  $b$ .

Od tego ostatniego założenia odstąpił Newman, według którego przekonanie, odnosząc się wyłącznie do elementów stosunku, określa je za pomocą relacji, będącej komponentem relacji wiążącej całe przekonanie, a nie czymś przez relację przekonania wiążanym. Powiedzieć, że  $S$  jest przekonany, że  $a$  jest w relacji  $R$  do  $b$  to tyle, co powiedzieć, że  $S$  z przekonaniem łączy  $a$  i  $b$  relacją  $R$ . Znaczy to, że formę, której w przekonaniu dopatrywał się Russell,<sup>62</sup> trzeba zastąpić formą:

(7)  $( )$  jest przekonany  $R ( ) ( )$ ,

gdzie predykat „jest przekonany  $R$ ” wyraża relację łączenia relacją  $R$  — określania za pomocą relacji  $R$  — „z przekonaniem”.<sup>63</sup>

Relacja w ramach przekonania łącząca — *resp.* określająca — elementy stanu rzeczy, który według podmiotu przekonania jest faktem, nie jest, zdaniem Newmana, ani „abstrakcyjną relacją samą w sobie” — wyrażając przekonanie, że Desdemona

<sup>62</sup> A. Newman, *The Correspondence...*, s. 103.

<sup>63</sup> Jest to forma, którą Newman przejął od A. N. Piora, który w ten sposób zrewidował koncepcję Russella w *The Correspondence Theory of Truth* w: P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, t. 2, New York-London 1967, The Macmillan Company, s. 229.

kocha Kasjusza, niczego się wszak o miłości, jako przedmiocie, nie orzeka — ani „relacją rzeczywiście wiążącą”.

Newman stwierdził, że istnieje „szereg różnych sposobów, w które można połączyć rzeczy tak, aby tworzyły coś jednego”. Na różne sposoby można rzeczy dostrzegać i różnie można o nich myśleć:

Oto sposoby, w jakie ludzki podmiot może pojmować coś jednego złożonego na różne sposoby z dwóch przedmiotów indywidualnych i jednej relacji:

1. *S* spostrzega przedmiot fizyczny, który ma części *a* i *b*.
2. *S* dostrzega (fakt), że *a* charakteryzuje się tym, że znajduje się w relacji *R* do *b*.
3. *S* dostrzega, że *a* pozostaje w relacji *R* do *b*.
4. *S* myśli o przedmiocie fizycznym, że ma on części *a* i *b*.
5. *S* myśli o *a* będącym w relacji *R* do *b* (*S* myśli o fakcie, że *a* jest w relacji *R* do *b*).
6. *S* myśli, że *a* jest w relacji *R* do *b*.
7. *S* myśli o zbiorze  $\{R, a, b\}$ .

Według autora tego zestawu można w nim znaleźć „cztery podstawowe typy jedności tworzonych przez zestawianie rzeczy razem ze sobą: przedmiot fizyczny, który ma części, fakt, sąd i zbiór”.<sup>64</sup> W każdej z nich mamy do czynienia z jedną i tą samą relacją łączącą *a* i *b*, raz jest ona spostrzegana w przedmiocie fizycznym, jako mocno wiążąca jego części; innym razem stwierdzana w fakcie, jako zachodząca między jego składnikami; można nią także w myśli łączyć przedmioty w stany rzeczy lub zbiory, gdzie to połączenie jest tak słabe, że w jego wyniku żaden stan rzeczy nie powstaje.

Sąd w proponowanym przez Newmana sensie jest odrębnym, sobie tylko właściwym, sposobem łączenia rzeczy myślą:

Zgodnie z przedstawionym tu poglądem komponenty sądu nie są połączone w taki sposób, jak komponenty całości lub komponenty faktu [...]; myśli się o nich jako o połączonych, a bycie przedmiotami takiej myśli może mieć miejsce tylko w takim kontekście, jak kontekst przekonania.<sup>65</sup>

Relacja może pojawiać się w różnych kontekstach, łącząc te same elementy na różne, właściwe tym kontekstom sposoby, co nie przeszkadza jej być cały czas tą samą relacją — na przykład miłością żywną przez dwoje ludzi, tą samą miłością określaną w sądach o tych osobach oraz nie inną relacją analizowaną jako przedmiot psychologicznych dywagacji usytuowany w ramach zbioru innych abstraktów.

Zlikwidowawszy w ten sposób różnicę ontologiczną między relacją abstrakcyjną i relacją wiążącą, mógł Newman zdefiniować prawdę w sposób następujący:

Przekonanie podmiotu zawierające predykat jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy:

1. Przedmioty indywidualne, o których ten podmiot myśli oraz relacja, którą o nich myśli, tworzą fakt.

<sup>64</sup> A. Newman, *The Correspondence...*, s. 103.

<sup>65</sup> Tamże, s. 123.

2. W przypadku relacji asymetrycznej, porządek indywiduów, o których podmiot myśli w przekonaniu, odzwierciedla porządek tych samych indywiduów w obiektywnym fakcie.<sup>66</sup>

Jeżeli indywidua, o których myśli się z przekonaniem jako o pozostających w pewnej relacji, faktycznie w niej nie pozostają, przekonanie jest fałszywe.

Pozostawmy na uboczu reprezentacjonistyczne rozwinięcie tej koncepcji przez Newmana, według którego

[...] osoba może znajdować się w stanie mentalnym zwykle łączącym się z myśleniem o pewnego rodzaju przedmiocie i może nie być takiego przedmiotu,<sup>67</sup>

co naraża tę koncepcję na wcześniej rozważone, niedające się obalić, zarzuty przeciwko mentalizmowi. Warto zastanowić się nad tym, czy powyższa definicja prawdy da się utrzymać w analizowanej przez Russella prostej sytuacji, w której indywidua będące przedmiotem przekonania są elementami rzeczywistości. Na czym ma polegać stanowiący przekonanie stan rzeczy, w którym myśl o miłości Kazimierza Wielkiego i Estery wiąże dwie osoby rzeczywistością miłością powiązane? Czym różni się pomyślany w przekonaniu stan rzeczy, w którym Kazimierz Wielki kochał Esterę, od faktu, że takie uczucie wobec niej żywił?

Newman nie zadał tego pytania, zadowolając się poglądem, że

[...] znane formy jedności różnią się od siebie na fundamentalne sposoby, których nie da się dalej wyjaśniać oraz że sposoby, w jakie podmioty pojmują różnego typu zespoły elementów — postrzegając je lub myśląc o nich — również różnią się między sobą na fundamentalne sposoby. I nic nie stoi na przeszkodzie, by miast używać tu słowa „fundamentalne”, mówić tu o tajemniczych sposobach lub o sposobach *sui generis*.<sup>68</sup>

Nie chcąc głosić, w konsekwencji, teorii prawdy, zgodnie z którą prawda polega na zgodności jednego tajemniczego sposobu łączenia rzeczy z drugim nie mniej tajemniczym sposobem ich łączenia, trzeba próbować tę podwójną tajemnicę chociaż nieco rozjaśnić.

Oto widzę kogoś przebiegającego przez jezdnię. W moim przekonaniu jest to mężczyzna. Ku swemu zdziwieniu słyszę nagle okrzyk: „Niech pani uważa na światła”, kierowany wyraźnie pod adresem tego kogoś. Byłbym zapewne nie mniej zdziwiony, gdybym usłyszał pytanie: „Dlaczego pan stoi?”, jako odnoszące się ewidentnie do tej samej osoby. Założywszy, że w opisywanych sytuacjach nikt nie robi sobie niestosownych żartów, lecz mówi to, co myśli, trzeba przyjąć, że przekonania uczestników tego wydarzenia różniły się sposobami, w jakie pojmowane były w ramach tych przekonań pewnego typu „zespoły elementów”.

Reprezentacjonista z opisaną sytuacją radzi sobie w prosty sposób, mówiąc, że na jezdni „obiektywnie” było to, co było, natomiast spośród subiektywnych reprezentacji tego obiektywnego stanu rzeczy, znajdujących się w umysłach jego obser-

<sup>66</sup> Tamże, s. 119.

<sup>67</sup> Tamże, s. 126.

<sup>68</sup> Tamże, s. 110.

watorów, co najmniej dwie są fałszywe. Tym, że owi obserwatorzy, jako mający dostęp poznawczy wyłącznie do własnych reprezentacji różnych od tego, co reprezentowane, nie mogą niczego widzieć na rzeczywistej jezdni, na której może znajdować się coś zupełnie innego — coś, co do głowy im nie przychodzi — reprezentacionista się z reguły nie przejmuje, upierając się na przykład, że jego reprezentacionistyczna teoria jest wiedzą, a wiedza nie musi być „domknięta na konsekwencje”.

Co zrobić z opisaną sytuacją, jeżeli nie chce się po prostu zamykać oczu na agnostyczne konsekwencje własnych poglądów? Przede wszystkim trzeba porzucić reprezentacionizm na rzecz prezentacionizmu, zgodnie z którym pewien fragment rzeczywistości prezentował się w opisaney sytuacji różnym jego obserwatorom na różne, mniej lub bardziej „normalne sposoby” — na przykład „normalny” mężczyzna może mieć własność dyspozycyjną przejawienia się niestandardowym obserwatorem jako kobieta. To kontrowersyjne, chociaż niejednokrotnie przyjmowane rozstrzygnięcie nie będzie teraz przedmiotem rozważań.<sup>69</sup> Istotny dla nich jest jednak sformułowany wcześniej wniosek, że fałszu nie można wyjaśniać jako świadomościowej reprezentacji niezgodnej z pozaświadomościowym stanem rzeczy.

Założmy, że to ja miałem rację, tj. że znajdowałem się w sytuacji, którą wszyscy „normalni” obserwatorzy opisaliby jako sytuację, w której mężczyzna przebiega przez jezdnię. Przekonanie, którego sam, jako jego podmiot (*S*), jestem elementem, obejmuje tę sytuację jako „zespół elementów” (*a*, *b*) połączonych w moim przekonaniu w sposób *R*, co widzę. Jest to sytuacja, w której przekonanie spełniające opis typu: *S* jest przekonany co do sposobu *R*, że *a* i *b* są połączone w ten sposób, jest przekonaniem prawdziwym, gdy *a* i *b* są połączone w ten sposób. Prawdziwość, *resp.* zgodność przekonania z faktem, którego dotyczy, polega tu na tym, że przekonanie jako pewien złożony stan rzeczy w świecie, zawiera, jako swoją część, sąd — jest to w istocie fakt, jako jawiący się podmiotowi w postaci sądu, która jest *j e g o*, tj. faktu, postacią widoczną od strony podmiotu. Nie ma w tej koncepcji miejsca na żadną korespondencję między jednym a drugim — fakt jest po prostu *i d e n t y c z n y* z tym, co się w przekonaniu w postaci sądu nie całkiem dokładnie ujawnia.

W związku z tym warto wziąć pod uwagę koncepcję, według której nośnik prawdziwości nie wyznacza jednoznacznie uprawdźwiacza. Tezę Newmana głoszącą, że sąd wiąże swoje elementy nie tak ściśle, jak powiązane są one w fakcie, można zinterpretować w duchu przedstawionej wcześniej koncepcji Barry’ego Smitha, zakładającej, iż zdanie wyznacza swoją treścią jedynie rodzajowe warunki prawdziwości, podczas gdy prawdziwym zdaniem — *resp.* sądem prawdziwym — czyni je egzemplaryczny stan rzeczy wyznaczonego przez to zdanie rodzaju. Można powie-

<sup>69</sup> W pewien sposób z tym problemem radzi sobie adiustacyjna teoria prawdy rozwinięta w artykule „O stwierdzaniu faktów”. Patrz: J. Szymura, *O stwierdzaniu faktów*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa seria”, 2000 t. IX, nr 2, s. 47-67.

dzieć, że fakt ujawnia w ramach przekonania cechy pewnego — s w o j e g o — rodzaju, czyli ujawnia się jako sąd.

Innym przykładem podobnego poglądu jest teoria Erica Tomsa, który

[...] rozróżnia rodzaj stanu rzeczy (*kind of state*) odpowiadający typowi myśli (*claim*) i szczegółowy stan rzeczy. Prawdziwość zdania pozytywnego polega zdaniem Tomsa na tym, że pewien rodzaj stanu rzeczy (czyli pewne *universale*) jest uszczegółowiony (*instantiated*) w pewnym stanie rzeczy, prawdziwość zaś zdania negatywnego na tym, że ów wyznaczony przez nie rodzaj stanu rzeczy nie jest uszczegółowiony.<sup>70</sup>

Zdaniem Zdzisława Kowalskiego, którego streszczenie teorii Tomsa zostało tu wykorzystane, jest to koncepcja „unikająca utożsamienia sądu i sądu prawdziwego”. Czy jednak rzeczywiście tak jest?

Odróżnienie „typu myśli” i „szczełogółowego stanu rzeczy” niewiele zmienia w poczynionych tu ustaleniach. Jeżeli nie łączy się z dualizmem lokującym „myśli” w „substancji myślącej”, każe tylko nieznacznie zmodyfikować identycznościową teorię prawdy. Uprawdziwiacz, który z koniecznością powoduje to, że nośnik prawdziwości jest prawdziwy, jest egzemplarzem wymaganego przez nośnik rodzaju. Jeżeli przyjmie się, że rodzaj „wyznaczony przez treść zdania” jest czymś w rzeczywistości, a nie w substancji myślącej ani w możliwych światach, nieuchronnie, drogą już kilkakrotnie na tych stronach przebytą, trzeba będzie dojść do wniosku, że cały czas — zarówno wtedy, gdy mówimy o nośniku prawdziwości, jak i wtedy, gdy mówimy o uprawdziwiaczu — mówimy o czymś, co znajduje się w rzeczywistości, tj. mówimy o uprawdziwiającej konkretnej sytuacji, której rodzaj stanowi znaczenie zdania, czyli sąd będący nośnikiem prawdziwości. Ten ostatni nie odzwierciedla tego, co go uprawdziwia, lecz jest przez uprawdziwiacz konkretyzowany. Innymi słowy, sąd wyrażony przez zdanie jest tożsamy z ogólnym — rodzajowym — stanem rzeczy, którego egzemplifikacją jest uprawdziwiacz. Ponieważ o prawdziwości tego sądu stanowi powyższa tożsamość, a nie przygodna egzemplifikacja, podstawowa teza identycznościowej teorii prawdy zostaje zachowana.

Tak rozumiana prawda nie jest cechą aktów mowy, lecz bytem, który „w mowie” się przejawia. Jest prawdą w sensie ontologicznym, a nie epistemologicznym.

Na czym jednak miałyby w takim razie polegać fałsz? Bez wątpienia czyjeś przekonania, że w opisanej wyżej sytuacji przez jezdnię przebiega kobieta, a nie mężczyzna lub że jest to mężczyzna, który zamiast opuścić jezdnię na niej stanął, jest przekonaniem fałszywym. Ich fałszywość polega na tym, że w zespołach wchodzących w grę elementy nie połączyły się w sposób, w który elementy te — w moim prawdziwym przekonaniu — się ułożyły, co nie znaczy, że nie mogłyby być połączone inaczej, niż je łączę. Mężczyzna mógłby stanąć, mógłby także — jest to nie tylko logicznie, ale i empirycznie możliwe — być kobietą. To, iż takie stany rzeczy są możliwe, nie zmienia faktu, że ich nie ma. Ponieważ nie ma zespołu przedmiotów, które

<sup>70</sup> Z. Kowalski, *Głos w dyskusji nad referatem J. Szymury „Klasyczna definicja prawdy i relatywizm”*, [w:] *Wartość relatywizmu...*, red. J. Pomorski, s. 187.

falszywe przekonanie usiłuje zespolić, a łączenie takich przedmiotów należy do natury przekonania, trzeba powiedzieć, że w opisanych sytuacjach mamy do czynienia z nieudanym przekonaniem. Tak nieudanym jak akt zawarcia ślubu, w którym uczestniczy bigamista, który wszak mógłby — w niejednym z możliwych światów — nim nie być. Czy zasługuje ono jeszcze na miano przekonania, chociaż wszyscy dookoła tak je nazywają?

Tak więc, jeżeli nie uzna się realności możliwych światów lub nie podzieli rzeczywistości, na sposób Kartezjański, na świadomościową i pozaświadomościową — a obu tych rzeczy na przykład Russell nie chciał robić — by gdzieś poza światem, w którym razem żyjemy, znajdować to, co i o czym mówimy, trzeba pogodzić się z tym, że sądy prawdziwe są tożsame z faktami. Nieuchronnie, jak się zdaje, pozbawia to faktyczności sądy fałszywe, których obecności w świecie wszak trudno nam zaprzeczyć.

Prawdziwość może być albo u f u n d o w a n ą relacją korespondencji, albo w e w n ę t r z n ą r e l a c j ą t o ż s a m o ś c i nośnika z uprawdziwaczem. Tylko w tym drugim przypadku można mówić o tym, że wyznaczony przez nośnik prawdziwości uprawdziwacz z koniecznością powoduje prawdziwość tego nośnika, tylko wtedy mamy z prawdą, przez coś powodowaną, do czynienia. Wtedy jednak fałsz staje się niebytem. Zwolennicy korespondencyjnej teorii prawdy chcieliby tradycyjnego wyrobu ciastko zjeść i je zachować.